# حقیقت روحِ انسانی

امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ

1.50

Scanned by CamScanner

# حقیقتِ روحِ انسانی

تصنیف، حجۃ الاسلام امام محمدؒ غزالی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ و حواشی: جامع العلوم مفتی شاہ دین صاحبؒ

سنگِ میل پبلی کیشنز

۳۲۔ اے، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

Scanned by CamScanner

# فہرستِ مضامین


تذکرہ رئیس العلما حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ ۷

تذکرہ جامع العلوم جناب مفتی شاہ دین صاحب رح ۹

دیباچہ ۱۱

بیانِ تسویہ ۱۳

بیان نفخ روح ۱۴

بیان فیض ۱۶

بیان حقیقتِ رُوح ۱۷

جُز لایتجزی کے بطلان کی دلیل ۲۰

جسم کے ساتھ رُوح کے تعلق کا بیان و دیگر مسائل متعلقہ رُوح ۲۱

بیان نسبت رُوح ۲۷

بیان عالمِ امر و عالمِ خلق ۲۸

بدنوں کے ساتھ ارواح کے پیدا ہونے کا بیان ۳۰

بدنوں سے الگ ہونے کے بعد ارواح کا حال اور ان کے اختلاف کا سبب ۳۳

بیان معنیِ صورت ۳۵


Scanned by CamScanner

لوح وقلم کا بیان ۴۵

بیانِ قیامت خاصہ ومطلقہ ۴۶

قبراور قیامت میں دوبارہ روح کا تعلق ۴۸

بیانِ میزان ۵۰

بیانِ حساب ۵۱

بیانِ شفاعت ۵۲

بیانِ پلصراط ۵۵

خدائے تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور دین
آخرت پر ایمان لانے کی دلیل ۵۸

جنت میں لذاتِ محسوسہ کے ہونے کا بیان ۶۲

قبر اور جہنم میں جسمانی عذاب کا بیان ۶۸

تناسخ کا ذکر ۷۱

اعمالِ صالح اور گناہوں کے انتقال کا بیان ۷۴

خدائے تعالیٰ اور آنحضرت صلعم کے خواب میں دیدار کا بیان ۷۸

مثل ومثال میں فرق ۸۱

خدائے تعالیٰ کے لیے مثل نہیں مثالیں ہیں ۸۳


---



# تذکرہ

امام حجۃ الاسلام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ ۴۵۰ھ میں بمقام طوس پیدا ہوئے۔ وطن شریف آپ کا غزالہ ہے طوس کے دیہات میں سے تحصیلِ علوم آپ نے ابو حامد اسفرائی اور ابو محمد جوینی سے کی۔ ابتدا میں آپ طوس میں رہے، پھر بغرض تکمیل علوم بمقام نیشاپور امام الحرمین ابو المعالی کے پاس تشریف لے گئے۔ اصول و فروع مذہب امام شافعیؒ کے آپ ماہر تھے۔ آپ کی تصنیفات کا مجموعہ چار سو جلدیں ہیں۔ احیاء العلوم آپ نے ایک ہزار پچیس دن میں تالیف کی۔ حل مسائل غامضہ کی تصنیف بعد احیاء العلوم کے ثابت ہوتی ہے تفسیر یاقوت التاویل آپ کی چالیس جلدوں میں ہے۔ کیمیائے سعادت اور بسیط اور وسیط اور وجیز اور خلاصہ اور مستصفی اور تہافۃ الفلاسفہ اور محک النظر اور معیار العلم اور مقاصد اور مضنون بہ علی غیر اہلہ اور جواہر القرآن اور المقصد الاسنیٰ فی شرح اسماء الحسنیٰ اور مشکوٰۃ الانوار وغیرہ بھی آپ کی تصنیفات میں سے ہیں۔ کتاب منخول جب آپ تصنیف کر کے اپنے استاد امام الحرمین کی خدمت میں لے گئے تو انہوں نے فرمایا تم نے مجھ کو زندہ ہی دفن کر دیا۔ یعنی تمہاری تصنیفات کے سامنے میری تصنیفات کی قدر جاتی رہی جب نظام الملک امیر بغداد کی طرف سے مدرسۂ نظامیہ واقعہ بغداد کا منصب درس و تدریس آپ کے تفویض ہوا

عرصہ تک آپ نے درس دیا۔ آپ کا درس ایسا مقبولِ عام ہوا کہ جب مدرسہ سے مکان کو آتے تو پانچ سو فقیہ داہنے بائیں پس و پیش آپ کے گرد ہوتے۔ پھر آپ نے زہد اختیار کیا اور درس وغیرہ کو ترک کر کے قصدِ حج استوار کیا۔ حج بیت اللہ سے کامیاب ہو کر ملک شام میں مراجعت فرمائی۔ ایک عرصہ تک وہاں ریاضتیں کیں۔ بعد ازاں بیت المقدس کی طرف تشریف لے گئے۔ وہاں سے مصر گئے۔ کچھ مدت اسکندریہ میں رہے پھر جانبِ شام معاودت کی۔ کچھ عرصہ کے بعد اپنے وطن مالوف طوس میں تشریف لے گئے اور آخر عمر تک اسی جگہ مقام فرمایا۔ ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ بنوا کر اپنے اوقات کو تعلیم و دیگر امورِ خیر میں تقسیم کیا یہاں تک کہ دوشنبہ کے روز چودھویں جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں پچپن برس کی عمر میں رہگرائے علیین ہوئے۔ ادخلہ اللہ فی جنۃ النعیم۔



# تذکرہ

جامع العلوم جناب مفتی محمد شاہ دین صاحبؒ حضرت شیخ خواجہ محمد رحمٰن صاحب قدس سرہٗ کی اولاد میں چوبیس پشت پر قصبہ چک مغلانی ضلع جالندھر کے شیخ زادوں میں سے ایک مشہور و معروف فاضل تھے۔ آپ نے ۱۲۹۳ھ میں بعمرِ تئیس سال تحصیلِ علوم سے فراغت حاصل کی۔ اوّل اپنے وطن میں چند علوم و فنون حاصل کئے۔ پھر ہندوستان میں جا کر مدرسہ عربیہ سہارنپور حضرت مولانا مولوی محمد مظہر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں متعدد علوم خصوصاً دینیات کی تعلیم پائی۔ بعد ازاں جامع کمالات علمیہ حضرت مولانا مولوی محمد لطف اللہ صاحبؒ کی خدمت میں بمدرسہ علی گڑھ مشرف ہو کر باقی علوم معقول و منقول کی تحصیل و تکمیل کی۔ بتیس علوم و فنون اور بیالیس کتب حدیث خصوصاً صحاحِ ستہ کی سند آپ کو متعدد اساتذہ سے حاصل تھی۔ ذالک من فضل اللہ

فارغ التحصیل ہونے کے بعد کچھ مدت آپ مدرسہ عربیہ الور میں مدرس اوّل رہے۔ بعد ازاں اپنے وطن پنجاب میں آ کر لودیانہ میں سلسلہ تدریس جاری کیا۔ ۱۲۹۷ھ میں آپ سکول میں ملازم ہو گئے۔ مگر بوقت فرصت طلبا علومِ عربیہ تفسیر، حدیث، فقہ، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ، فرائض، کلام، مناظرہ، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، تصوّف، ادب، عروض و قافیہ، طب، منطق، الٰہیات، طبعیات، حساب، مساحت، جبر و مقابلہ، ہندسہ، مناظرا، اکر، ہیئیات، اصطرلاب وغیرہ میں فیض یاب ہوتے رہے۔ چنانچہ اکثر فارغ التحصیل ہوئے ابتدا میں آپ کو تدریس معقول کا بہت شوق تھا مگر جب سے آپ نے عالم ربانی حضرت مولانا

مولوی رشید احمد صاحب محدث گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کی۔ آپکی طبیعت تدریس علومِ دینیہ کی طرف زیادہ راغب ہوئی۔ ۱۳۰۶ھ میں رؤسا شہر لودیانہ نے دستار بندی کا ایک جلسہ منعقد کر کے آپ کو خطیب و مفتی شہر مقرر کیا۔ اسی تعلق کے سبب شہر میں ایک مدرسہ عربیہ قائم ہوا جس میں آپ کا درس و تدریس جاری رہا۔ اس رسالہ کے ترجمہ و تحشی کے علاوہ اور چند رسالے بھی آپ کی تصنیفات سے ہیں مثلاً عروض کامل حرمت المتعہ۔ خلافتِ صدیقی۔ شرائط الجمعۃ۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلاً وَّ آخِراً



# بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریف اللہ کو ہے کہ عقل[1] کا بخشنے والا اور حواس اور خیال سے جو اشیاء غائب اور لطیف ہیں ان کے ادراک کا ہمارے لئے راستہ بنانے والا اور اس دل کے وسیلہ سے جو عالمِ ملکوت میں جولان کرتا ہے علومِ غامضہ اور مشکلہ کے استنباط کا طریقہ بتانے والا ہے۔ اور ہم اس سے عقل اور قلب کے نور کی زیادتی اور نفس امّارہ[2] کے اکھیڑنے پر مدد مانگتے ہیں۔ اور یہ بھی مانگتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے مخلصوں اور موحدوں کے گروہ سے کرے۔ اور اپنے حبیب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع اور محبت کی برکت سے امورات دنیاوی کی طرف میلان کرنے سے محفوظ رکھے۔ کہ وہی حافظ

---

[1] عقل کا لفظ مشترک ہے حقائق امور کے جاننے یعنی صفتِ علمی کو جس کا محل قلب ہے عقل کہتے ہیں۔ اور لطیفہ ربّانی یعنی رُوح انسانی پر بھی عقل کا اطلاق کرتے ہیں ایسا ہی قلب بھی مشترک لفظ ہے۔ قلب جسمانی کو بھی قلب کہتے ہیں جو ایک گوشت کا ٹکڑا اگاؤ دم سینے کی بائیں جانب منبع قوت جسمانی یعنی رُوح حیوانی کا ہے۔ اور لطیفہ ربّانی یعنی نفس ناطقہ پر بھی قلب کا اطلاق آتا ہے جس کو قلب جسمانی سے تعلق ہے۔

[2] نفس امّارہ رُوح یعنی نفس ناطقہ ہی کو کہتے ہیں لیکن خاص اس حالت میں کہ جب متّصف باخلاق

اور مددگار ہے۔ اما بعد مسکین مفتی شاہ دین ابن حضرت شیخ محکم الدین صاحب چک معلانزی پرگنہ نکودر ضلع جالندھر عفی اللہ تعالیٰ عنہما وعن اقاربہما وسائر المسلمین حضرات سالکین طریقت کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ اتفاقاً ایک رسالہ موسوم بحل مسائل غامضہ مصنفہ حضرت رئیس العلماء حجۃ الاسلام محمد ابو حامد امام غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بیان روح و دیگر مسائل مشکلہ میں اس ناکارہ خلائق کے ہاتھ لگا۔ جب وہ دیکھا گیا تو ایسے مسائل اس میں نظر آئے کہ کسی عالم نے وہ بیان نہیں فرمائے۔ اور نہ کسی فاضل کی زیر قلم آئے۔ چونکہ وہ رسالہ عربی زبان میں تھا۔ اور عام لوگوں کا فہم اس کے سمجھنے سے قاصر۔ اس لیے بنظر افادۂ عام اس عاجز نے اس کو اردو زبان میں ترجمہ کیا اور اکثر حواشی جدیدہ سے اس کے مضامین کی توضیح بھی کر دی۔ اور بعد تتبع کتب احادیث کے ہر حدیث کے مخرج کا حوالہ حاشیہ پر لکھ دیا۔ اور نام اس کا **حقیقتِ روحِ انسانی** رکھا۔ اب امید حضرات ناظرین سے یہ ہے کہ جب اس رسالہ سے فائدہ اٹھائیں اس مسکین کو دعائے خاتمہ بالخیر سے یاد فرمائیں سبھی بزرگوں کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر۔ دعائے خیر سے

(بقیہ حاشیہ) ذمیمہ اور شہوات کے تابع ہو جائے اور جس وقت نفس ناطقہ کو معارضۂ شہوات سے اضطراب زائل اور حکم الٰہی کے ماتحت حصول اطمینان ہو نفس مطمئنہ کہتے ہیں۔ اور جب اضطراب اس کا بالکل زائل نہ ہو لیکن نفس شہوانیہ یعنی نفس امارہ کے مدافع ہو نفس لوامہ بولتے ہیں۔ غرضیکہ روح ہی کو بلحاظ حالاتِ مذکورہ نفسِ مطمئنہ اور لوامہ اور امارہ کہا کرتے ہیں۔



عاجز کو یاد و شاد کریں من اللہ التوفیق وعلیہ التوکل۔ بعد تسمیہ و تحمید کے فرمایا امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کہ سائلوں نے مجھ سے چند سوال جو اہلوں کے لائق اور نا اہلوں سے بچائے گئے تھے دریافت کیے جب میں نے ان میں ہدایت کے آثار اور سمجھ کی علامات دیکھیں تو ان کی التماس کو قبول کیا۔ اور اللہ تعالیٰ سے توفیق مانگی کہ وہ بندوں کا جمع کرنے والا اور نیک طریقہ کا ہدایت کرنے والا اور بندوں پر مہربان ہے۔ آیت فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ[1] کے معنی مجھ سے دریافت کیے گئے۔ اول دریافت کیا کہ تسویہ کے کیا معنی ہیں؟ میں نے کہا محل جو روح کے قابل ہو اس میں تاثیر کرنے کو تسویہ کہتے ہیں۔ وہ محل صفائی اور اعتدال کے ساتھ آدم کے حق میں مٹی اور اس کی اولاد کے حق میں نطفہ ہے کیونکہ محض خشک چیز آگ کو قبول نہیں کرتی جیسا کہ مٹی اور پتھر۔ اور نہ محض رطب یعنی تر چیز آگ کو قبول کرے جیسا پانی۔ بلکہ آگ تو مرکب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے نہ کہ ہر مرکب سے جیسا کہ کیچڑ اس میں آگ شعلہ نہیں پکڑتی۔ بلکہ اس کو ترکیب خاص چاہیئے اور وہ خاص ترکیب یہ ہے کہ کثیف مٹی کو پیدائش کے کئی طوروں میں بدلا جاوے یہاں تک کہ وہ مٹی لطیف روئیدگی یعنی انگوری بن جاوے تب اس میں آگ شعلہ پکڑے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ مٹی کو ایک کے پیچھے کئی طوروں میں بدلتا ہے یہاں تک کہ وہ روئیدگی بنتی ہے پھر اس کو آدمی کھاتا ہے پھر وہ خون بنے ہے

[1] پھر جب ٹھیک بنا چکوں اور پھونکوں اس میں ایک اپنی روح تو گر پڑو اس کے آگے سجدہ میں۔

Scanned by CamScanner

پھر قوتِ مغیرہ مرکبہ کہ ہر حیوان میں رکھی گئی ہے ۔ اس خون میں سے خالص خون کو جو
اعتدال سے بہت قریب ہوتا ہے چھانٹ لیتی ہے ۔ تب وہ خالص خون نطفہ[1]
بن جاتا ہے ۔ اس کو عورت کا رحم قبول کرتا ہے ۔ اس میں جب منی عورت کی ملتی
ہے تو اعتدال زیادہ بڑھ جاتا ہے ۔ پھر عورت کا رحم یعنی بچہ دان اس کو اپنی حرارت
سے پکاتا ہے ۔ تب اس میں مناسبت زیادہ ہو جاتی ہے یہاں تک کہ صفائی اور
اعتدال میں باہمی نسبت اجزاء کی نہایت کو پہنچتی ہے ۔ پھر وہ روح کے قبول کرنے
اور اس کے تھامنے کے قابل ہو جاتا ہے جیسا کہ روغن پی ہوئی بتی شعلہ کے قبول
کرنے اور اس کے تھامنے کی مستعد ہوتی ہے ۔ اور نطفہ اعتدال اور صفائی
کے پورا ہونے کے وقت روح کے تھامنے اور اس کی تدبیر اور تصرف کا مستعد
ہوتا ہے ۔ پھر اس میں اللہ تعالیٰ جواد کی طرف سے فیضان روح کا ہوتا ہے کہ
وہ ہر مستحق کو بقدرِ استحقاق اور ہر مستعد کو بقدرِ لیاقت بغیر انکار اور بخل کے
فیض بخشنے والا ہے ۔ پس تسویہ سے یہی افعال مراد ہیں کہ اصل نطفہ کو کئی طوروں
میں بدل کر صفائی اور اعتدال کی خاص[2] صفت میں پہنچاتے ہیں ۔ پھر ان
سائلوں نے نفخ کے معنی دریافت کئے ۔ میں نے کہا کہ نفخ سے روح[3] کے

[1] علم طب کی رو سے غذائے صالح کے کھانے کے بعد جب بہتّر ساعتیں گذر جاتی ہیں تو منی پیدا ہوتی ہے ۔
[2] یہاں خاص صفت سے وہ صفت مراد ہے جس سے نطفہ فیضان روح کے قابل ہو جاتا ہے ۔
[3] روح کے لفظ کا اطلاق کئی معنوں پر آتا ہے ۔ روح انسانی یعنی نفس ناطقہ، روح حیوانی، روح نفسانی، روح نباتی، قرآن شریف، وحی، فرشتہ عظیم الخلقت، حضرت عیسیٰ، جبرئیل وغیرہ ۔ یہاں معنی اول یعنی نفس ناطقہ مراد ہے ۔ اور اس رسالہ میں یہی مقصود بالبحث ہے یعنی روح انسانی



نور کا نطفہ کی بتی میں روشن ہونا مراد ہے ۔ نفخ کے لیے صورت ہے اور ایک نتیجہ
صورت تو یہ ہے کہ پھونکنے والے کے اندر سے اس چیز کی طرف جس کو پھونک
رہا ہے ہوا کا نکلنا ، مثلاً تا جو لکڑی آگ کے قابل ہے جل اٹھے ۔ نفخ جل اٹھنے
کا سبب ہے اور یہ نفخ یعنی پھونکنے کی صورت جو سبب ہے اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال
ہے اور مسبّب یعنی نتیجہ محال نہیں ۔ اور کبھی سبب سے مجازاً وہ فعل مراد ہوتا ہے جو سبب سے
حاصل ہوتا ہے اگرچہ وہ فعل جس کو دوسرے معنی میں استعمال کیا ہے ان کی صورت
پر نہ ہو جیسا کہ قولہٗ تعالیٰ غضب اللہ علیہم اور قولہٗ تعالیٰ فانتقمنا منہم
صورت غضب کی غصہ والے میں ایک قسم کا تغیر ہے ۔ جس سے ایذا حاصل ہوتی
ہے اس کا نتیجہ مغضوب علیہ کو یعنی اس چیز کو جس پر غصہ کیا گیا ہے ایذا دینا یا ہلاک
کرنا ہے پس غضب سے نتیجۂ غضب مراد ہے اور انتقام سے نتیجۂ انتقام ۔ ایسا
ہی یہاں نفخ سے نتیجۂ نفخ مراد ہے اگرچہ نفخ یعنی پھونکنے کی صورت پر نہ ہو ۔
پھر مجھ سے سوال کیا کہ نطفہ کی بتی میں جو روح کا نور روشن ہوا ہے اس کا سبب کیا
ہے ۔ میں نے کہا وہ ایک تو فاعل میں صفت ہے اور ایک قابل میں ۔ پس جو فاعل میں
صفت ہے اس سے خدا کی بخشش مراد ہے جو منبع وجود ہے ۔ اس سے ہر قابل کو
وجود عطا ہوتا ہے ۔ اس صفت کو قدرت سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اس کی مثال ایسی ہے

(بقیہ حاشیہ) یعنی نفس ناطقہ ہی کی بحث یہاں مقصود ہے ۔ کیونکہ یہی ادراک کنندہ ہے اور اسی کی اصلاح سے قرب و جوار رب العالمین کا رتبہ حاصل ہوتا ہے ۔

Scanned by CamScanner

جیسا کہ سورج کی روشنی حجاب کے دور ہونے کے وقت ان چیزوں پر جو روشنی کے قابل ہیں پڑتی ہے پس جو چیزیں روشنی کے قابل ہیں وہ زنگ دار چیزیں ہیں ہوا نہیں ہے کہ جس کا کچھ رنگ ہی نہیں۔ قابل کی صفت سے استوا اور اعتدال مراد ہے جو صفائی سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا سَوَّیْتُهٗ۔ قابل کی صفت کی مثال لوہے کے صیقل جیسی ہے کہ جب آئینہ کو زنگ ڈھانپ لیتا ہے تو صورت کو قبول نہیں کرتا۔ اگرچہ صورت اس کے مقابل ہی ہو جبکہ صیقل گر نے اس کو صیقل کر دیا تو جیسے اس میں صفائی حاصل ہوتی ہے ویسی ہی صورت دکھائی دیتی ہے۔ ایسا ہی جب نطفہ میں استوار اور اعتدال حاصل ہو جاتا ہے تو خالق کی طرف سے اس میں روح پیدا ہو جاتی ہے اور خالق میں کچھ تغیر نہیں ہوتا بلکہ روح اب پیدا ہوئی نہ کہ آگے کیونکہ محل کو اب اعتدال حاصل ہوا آگے نہیں تھا جیسا کہ آئینہ مقابل میں صورت والے کا عکس وہاں پڑتا ہے اور صورت والے میں کچھ تغیر نہیں ہوتا اور صیقل کرنے سے پہلے جو یہ عکس نہ تھا تو اس کا یہ سبب نہیں کہ صورت کو آئینہ میں منقش ہونے کی استعداد نہ تھی۔ بلکہ آئینہ ہی صاف نہ تھا کہ عکس قبول کرتا۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ فیض کیا چیز ہے۔ میں نے کہا کہ فیض سے جیسا کہ فیضان پانی کا برتن سے ہاتھ پر ہوتا ہے۔ ایسا نہیں سمجھنا چاہیے کیونکہ پانی کا فیضان تو یہ ہے کہ پانی کے اجزا برتن سے الگ ہو کر ہاتھ کے ساتھ متصل ہوئے بلکہ وہ فیضان نور آفتاب کے مشابہ ہے جو دیوار



پر پڑتا ہے۔ بعضوں نے اس میں بھی غلطی کھائی ہے جو کہتے ہیں کہ سورج سے شعاع الگ ہو کر دیوار پر پڑ کر پھیل جاتی ہے سو یہ ان کی بھول ہے بلکہ سورج کے نور سے دیوار پر ایسی شے پیدا ہوتی ہے کہ وہ نور کے ساتھ نورانیت میں مشابہ ہوتی ہے۔ اگرچہ اس سے ضعیف ہی ہو جیسا کہ صورت والے کا عکس جو آئینہ میں پڑتا ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ صورت والے کے اجزا اس سے الگ ہو کر آئینہ کے ساتھ متصل ہوں بلکہ یہ معنی ہیں کہ صورت والے کی صورت سے ایک ایسی صورت جو اس کے مشابہ ہوتی ہے آئینہ میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اصل صورت میں نہ تو اتصال ہوتا ہے نہ انفصال محض سببیت ہے ایسا ہی جو چیزیں وجود کے قابل ہیں بخشش الٰہی ان میں انوارِ وجود کے پیدا ہونے کا سبب ہے جس کو فیض کہتے ہیں پھر سائلوں نے سوال کیا کہ آپ نے تسویہ اور نفخ کا تو ذکر کیا اب روح[1] کی حقیقت بھی بیان فرمائیے کہ کیا ہے آیا اس کا بدن میں حلول ہے جیسا کہ پانی کا برتن میں یا عرض کا جوہر میں یا یہ جوہر بذاتِ خود موجود

---

[1] روح کے بارہ میں مختلف اقوال ہیں بعض مشائخ چنانچہ حضرت جنید بغدادی اور ان کے متبعین نے اس میں کلام ہی نہیں کی اور یہ کہا ہے کہ ہم موجود کے سوا اور زیادہ کچھ تعبیر نہیں کرتے کیونکہ اس میں کلام کرنے کا حکم نہیں اس لیے کہ علیہ السلام صلعم نے اس میں کلام نہیں کی بعض اس میں کہہ سکتا ہے کہ حضرت صلعم کے قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ کے سوا نہ بیان فرمانے سے یہ نہیں لازم آتا کہ اس میں کلام کرنی منع ہو یا اس کی حقیقت تمام اولیا کرام پر نہ کھلے یا صاحبانِ لیاقت اور فہم و فراست پر اس کی حقیقت بیان نہ فرمائی جائے اور آنحضرت صلعم نے قل الروح من امرِ ربی کے سوا اور کچھ جو بیان نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین کو اس کی حقیقت کے سمجھنے کی استعداد نہ تھی۔ اس لئے علیہ السلام نے ماہیت روح کی ان پر بیان نہ فرمائی (مسلسل)

Scanned by CamScanner

ہے۔ اگر یہ جوہر ہے تو ذی مکان ہے یا لامکان۔ اگر ذی مکان ہے تو اس کا مکان قلب ہے یا دماغ یا کوئی اور جگہ۔ اگر لامکان ہے تو جوہر لامکان کس طرح ہوا۔ میں نے کہا یہ تو سوال رُوح کے بھید سے ہے جس کا رسولِ مقبول صلعم کو نا اہل سے بیان کرنے کا اذن نہیں ہوا۔ اگر تو اہل میں سے ہے تو سُن رُوح عرض نہیں ہے کہ بدن میں حلول کرے جیسا کہ سیاہی کا حلول سیاہ چیز میں اور علم کا عالم میں ہوتا ہے بلکہ وہ تو جوہر ہے کیونکہ اپنے آپ اور اپنے خالق کو پہچانتی ہے اور معقولات کا ادراک کرتی ہے اور عرض میں یہ صفتیں نہیں ہوتیں اور وہ جسم بھی نہیں کیونکہ جسم تو تقسیم کو قبول کرتا ہے اور روح منقسم نہیں ہوتی۔ اگر منقسم ہو تو چاہیئے کہ ایک جزو سے مثلاً زید کا اس کو علم حاصل ہو اور دوسری جزو سے اس کا جہل، جس سے لازم آتا ہے کہ رُوح ایک ہی حالت

(بقیہ حاشیہ) علاوہ بریں رُوح کا لفظ مشترک تھا جیسا کہ اوّل حاشیہ میں بیان ہوا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اکابر قریش مکہ سے نضر بن حارث نے یہودیوں کے کہنے کے موافق رُوح کا جو سوال کیا اس کی غرض یہ ہو کہ آنحضرت کو عاجز کریں بایں طور کہ جب حضرت علیہ السلام رُوح کے ایک معنی مثلاً حقیقت رُوح انسانی بیان فرماتے تو وہ کہتا کہ یہ تو ہماری مراد نہیں پھر دوسرے معنی بیان فرماتے پھر یہی کہتا کہ یہ ہماری مراد نہیں اس لئے آنحضرت صلعم کو ایسا جواب مجمل دینے اور قل الروح من امر ربی کا حکم ہوا تاکہ وہ آگے سوال نہ کرنے پائے۔ بعض نے یوں لکھا ہے کہ تین سوالوں میں سے دو کا جواب دینا یعنی قصہ ذوالقرنین اور اصحاب کہف کا بیان فرمایا۔ اور ایک کا جواب یعنی حقیقتِ رُوح کا بیان نہ کرنا یہی نبی آخر الزمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صدقِ نبوت کی علامت انہوں نے لکھی تھی۔ کیونکہ بیان قصہ ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے سوا حقیقت رُوح کی ان کی کتابوں میں مذکور نہ تھی۔ اس لئے آنحضرت صلعم نے بھی نضر بن حارث کے جواب میں حقیقت رُوح کی بیان نہ فرمائی علیٰ ما قیل۔ بہرحال آنحضرت صلعم کو اس کے جواب میں صرف

(مسلسل)



میں ایک شے کی عالم بھی ہوئی اور جاہل بھی۔ اور ایک شے کا علم اور جہل ایک شخص میں محال ہے دو شخصوں میں محال نہیں کیونکہ ضدوں کا تناقض محل واحد میں ہی ہوتا ہے۔ سپیدی اور سیاہی آنکھ کی ایک جزو میں تو متناقض ہیں دو جزوں میں متناقض نہیں اس سے معلوم ہوا کہ روح ایک چیز غیر منقسم ہے۔ سب عقلاء کے نزدیک جزء لایتجزیٰ ہے یعنی ایک چیز ہے کہ تقسیم قبول نہیں کرتی کیونکہ اس کو جزو بھی کہنا نہ چاہیئے۔ اس لیئے کہ جُزو تو کُل کی نسبت ہوتا ہے یہاں تو کُل ہی نہیں جزو کہاں ہوگا مگر اس اعتبار سے جزو بول سکتے ہیں۔ جس اعتبار سے ایک کو دس کا جزو کہتے ہیں۔ کیونکہ اگر تمام موجودات یا تمام اشیا، جن سے انسان کا قوام ہے اعتبار کی جاویں ازاں جملہ ایک روح بھی ہوگی۔ جب تم نے یہ سمجھ لیا کہ روح ایک غیر منقسم شے ہے اب دو حال سے خالی نہیں یا تو ذی مکان

(بقیہ حاشیہ) قل الرّوح من امر ربی کا ارشاد ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ رُوح کی حقیقت صاحبانِ نبوت پر بیان کرنی ممنوع ہو یا آنحضرت صلعم کو حقیقت اس کی معلوم نہ ہو یا تمام اولیائے کرام پر حقیقت اس کی نہ کھلے کما لا یخفیٰ۔ اور اطبا رُوح حیوانی کو ہی رُوح انسانی کہتے ہیں۔ اور فرفوریوس کا قول ہے کہ روح انسانی بدن میں حلول کیے ہوئے ہے اور بعد حلول کرنے کے اُس سے متحد ہو گئی جیسا کہ نمک پانی میں بعد حلول کرنے کے متحد ہو جاتا ہے۔ اور افلاطون کا یہ عقیدہ ہے کہ رُوح ایک ہوا ہے بدن میں سرایت کئے ہوئے۔ اور اطبا جو کہتے ہیں کہ مدبّر بدن کی حرارت غریزی ہے۔ ان کے قول کا منشا بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ طالیس ملطی کا یہ قول ہے کہ رُوح پانی کا نام ہے کیونکہ وہ منشا نشو و نما کا ہے۔ ایکارالاذکار میں انباذقلیس کا یہ قول ہے کہ رُوح جسم مرکب عناصر اربعہ سے ہے اور بدن میں اس کا حلول ہے جس کی دلیل اس نے یہ بیان کی ہے کہ ادراک مناسبت کا مقتضی ہے پس رُوح کا مو الید کو ادراک کرنا ترکیب کو چاہتا ہے۔ اور شفا میں بیان کیا ہے کہ روح مرکب چھ امور یعنی اربعہ عناصر

(مسلسل)

Scanned by CamScanner

ہو گی یا لامکان۔ اس کا ذی مکان ہونا تو باطل ہے کیونکہ جو چیز ذی مکان ہوتی ہے تقسیم قبول کرتی ہے اور جزء لایتجزی (یعنی ایسی جزو کہ ذی مکان تو ہو اور تجزیہ و تقسیم قبول نہ کرے) دلائل عقلیہ اور ہندسیہ سے باطل ہے۔ اُن دلائل میں سے آسان دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو دو چیزوں کے درمیان رکھا جائے تو ضرور ہے کہ وہ دونوں چیزیں اطراف مخالف سے اس کو مس کریں گی جب اس کی مخالف طرفین نکلیں تو ہو سکتا ہے کہ ایک طرف سے ایک شے کا علم ہو اور دوسری طرف سے اس شے کا جہل پس ایک ہی حالت میں ایک شے کی عالم اور جاہل ہوئی اور یہ باطل ہے اور جزء لایتجزی کیونکر باطل نہ ہو۔ اگر ایک شے بسیط اجزاء لایتجزی سے مسطح فرض کی جائے تو اس کی وہ طرف جس کو ہم دیکھ رہے ہیں اس طرف کے مخالف ہو گی جس

(بقیہ حاشیہ) اور قوت اور محبت کے ہے بعض کا یہ قول ہے کہ روح خون کا نام ہے کیونکہ ہاتی اخلاط سے خون اشرف ہے۔ اور انسان کی موت کے وقت معدوم ہو جاتا ہے۔ اور بعض کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ روح عبارت اخلاط اربعہ سے ہے جو مجتمع اور کم و کیف میں معتدل ہیں۔ بعض روح مزاج کا نام رکھتے ہیں۔ جو کیفیات عناصر سے پیدا ہوتی ہے بعض روح نفسانی یعنی قوت دماغی کو روح انسانی کہتے ہیں بعض روح حیوانی یعنی قلب جسمانی کی قوت کا نام روح انسانی رکھتے ہیں۔ بعض روح نباتی یعنی قوتِ جگر کو ہی روح انسانی سمجھے ہوئے ہیں بعض نے ان تینوں قوتوں کے مجموعہ کا نام روح انسانی رکھا ہے۔ جمہور متکلمین کا یہ مذہب ہے کہ روح انسانی جسم لطیف ہے۔ بدن میں سرایت کئے ہوئے جیسا کہ گلاب کا پانی گلاب میں اور اس کی جسمیت پر بہت سے دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے قولہ تعالیٰ اللہ یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسك التی قضی علیها الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ (مسلسل)



کو ہم نہیں دیکھتے۔ کیونکہ ایک شے ایک ہی حالت میں دکھائی دے اور نہ دکھائی دے نہیں ہوتی۔ اور جب سورج اس کی ایک طرف کے مقابل ہو گا تو وہی طرف روشن ہو گی دوسری طرف نہیں ہو گی پس جب اس کے لیے دو طرفیں نکلیں تو جزء لایتجزی نہ رہی۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ اس جوہر کی کیا حقیقت ہے۔ اور اس کا بدن کے ساتھ کس طرح پر تعلق ہے۔ آیا وہ بدن میں داخل ہے یا خارج متصل ہے یا منفصل۔ میں نے کہا روح نہ تو بدن میں داخل ہے نہ خارج، نہ بدن کے ساتھ متصل ہے نہ منفصل کیونکہ یہ صفتیں جسم میں ہوتی ہیں اور روح جسم نہیں۔ پس دونوں ضدوں سے الگ ہوئی جیسا کہ پتھر نہ تو عالم ہے نہ جاہل کیونکہ علم اور جہل کے لئے حیات چاہیے۔ جب حیات ہی نہیں علم اور جہل بھی نہیں۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ روح کسی جہت میں ہے یا نہیں۔ میں نے کہا روح محلوں میں حلول کرنے اور جسموں کے ساتھ متصل

(بقیہ حاشیہ) اجل مسمّٰی[1] وقولہ تعالیٰ ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت والملٰئکۃ باسطوا ایدیهم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون الآیۃ[2] وقولہ تعالیٰ یا ایتها النفس المطمئنۃ ارجعی الیٰ ربک راضیۃ مرضیۃ[3]۔ کہ ان آیات میں نفس کی وفات اور اس کے بند رکھنے اور اخراج اور رجوع کی خبر ہے جو اوصافِ جسم سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح جسم ہے یا یوں کہیں روح موصوف ہے ان اوصاف سے اور جو متصف ہو ان اوصاف سے وہ جسم ہے۔ (مسلسل)

[1] اللہ کھینچ لیتا ہے جانیں جب وقت ہو ان کے مرنے کا اور جو نہیں مریں ان کی نیند میں پھر رکھ چھوڑتا ہے۔ جن پر مرنا ٹھہرایا اور بھیجتا ہے دوسروں کو ایک ٹھہرے ہوئے وعدہ تک۔

[2] اور کبھی تو دیکھے جس وقت ظالم موت کی بیہوشی میں اور فرشتے ہاتھ کھول رہے ہیں کہ نکالو اپنی جان آج تم کو جزا ملے گی۔

[3] اے جی چین پکڑے پھر چل اپنے رب کی طرف تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔ (مسلسل)

ہونے اور جہتوں کے ساتھ مختص ہونے سے پاک ہے۔ کیونکہ یہ سب باتیں اجسام اور اعراض کی صفتیں ہیں وہ جسم اور عرض نہیں وہ تو ان عوارض سے پاک ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا گیا کہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو حقیقتِ رُوح کے بتلانے اور اس بھید کے ظاہر کرنے کا کیوں اذن نہ ہوا۔ میں نے کہا کہ لوگوں کے فہم اس کو سمجھ نہیں سکتے۔ کیونکہ لوگ دو قسم پر ہیں۔ ایک عام اور ایک خاص۔ جس میں عام ہونے کی صفتیں غالب ہیں وہ ان باتوں کو اللہ جل شانہٗ ہی کے حق میں تصدیق نہیں کرتا روح انسانی کے حق میں کیا تصدیق کرے گا۔ اسی لیے فرقہ کرامیہ اور حنابلہ ان باتوں کا منکر ہے۔ سو جس میں عامیت زیادہ ہوتی ہے وہ ان باتوں کو نہیں سمجھتا اور اللہ جل شانہٗ کو جسم ٹھہراتا ہے۔ کیونکہ کسی موجود کو سوائے ذی جسم اور مشارٌ الیہ یعنی ذی اشارہ ہونے کے نہیں ادراک

---

(بقیہ حاشیہ) جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رُوح بھی جسم ہے۔ اور قاضی باقلانی اور نظام معتزلی کا یہ عقیدہ ہے کہ رُوح جسم لطیف بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے تغیر اور تبدل کے قابل نہیں اور وقت قطع ہونے کسی عضو کے جزو روحانی منقطع نہیں ہوتی بلکہ جزو متصل کی طرف جذب اور منقبض ہو جاتی ہے اور جمہور فرقہ اشاعرہ کا یوں قائل ہے کہ جسم مرکب ہے اجزا لایتجزی سے اور روح عبارت وجود ان اجزا لایتجزی سے ہے جن کو اجزا اصلی کہتے ہیں اور ابن راوندی کا قول ہے کہ روح جزو لایتجزی ہے قلب میں اور بعض متکلمین کا یہ قول ہے کہ روح عرض ہے یعنی حیوٰۃ کا نام ہے جس کے سبب بدن حی ہے اور امام رازی بھی اسی کا قائل ہے کہ روح عرض ہے عوارض بدن سے اور بعض کا یہ قول ہے کہ روح خداوند کریم کے اجزا میں سے ایک جزو ہے اور بعض صوفیہ کا یہ قول ہے کہ روح کوئی صفت جسم کی نہیں بلکہ ذاتِ باری کی صفت ہے کیونکہ خداوند کریم نے قل الروح من امر ربی فرمایا ہے اور امر کلام اس کی ہے پس روح کلام الٰہی یعنی امر کا نام ہوا بعض کا یہ قول ہے کہ نسیم طیب باعثِ حیات ہے جیسا کہ نفس ہوا گرم باعث حرکات و شہوات ہے لیکن ان تمام اقوال کا ضعف و بطلان
(مسلسل)



کرتا بعضوں نے ان عاموں میں سے کچھ ترقی کی جسم کی نفی کی اور عوارضِ جسمیہ کی نفی نہ کر سکے اور جہت کو جو عوارضِ جسمیہ سے ہے۔ باری تعالیٰ کے لیے ثابت کیا بعضوں نے ان میں سے ترقی کی انہوں نے خدا تعالیٰ کو لا فی جہت یعنی لامکان ثابت کیا وہ اشعریہ اور معتزلہ ہیں۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ ایسے لوگوں کو جو کچھ ترقی یاب ہوئے رُوح کے بھید کا بتلانا کیوں جائز نہیں ہے۔ میں نے کہا وہ لوگ اس صفت کو اللہ تعالیٰ اور اس کے غیر میں مشترک ہونے کو محال جانتے ہیں۔ اگر تُو ان سے یہ ذکر کرے تجھے کافر ٹھہرائیں اور تجھے یہ کہیں گے۔ کہ جو صفت اللہ تعالیٰ کی خاص تھی وہ اپنے نفس کے لیے ثابت کرتا ہے تو تُو اپنے نفس کی خدائی کا دعویٰ کرتا ہے۔ پھر اُس نے پوچھا کہ انہوں نے اس صفت کو اللہ تعالیٰ اور اس کے غیر میں مشترک ہونے کو کیوں محال جانا۔ میں نے کہا وہ

---

(بقیہ حاشیہ) بر تقدیر یکہ روح سے مراد ان کی نفس ناطقہ یعنی روح انسانی ہو۔ ارباب فہم و فراست پر مخفی نہیں۔ کیونکہ بعض کا روح حیوانی کو جو بقول بعضے جسم اور بقول بعضے جسمانی قوت ہے۔ جس کی اصلاح سے صرف صحت بدن کی حاصل ہوتی ہے۔ روح انسانی کہنا یا بعض کا روح انسانی حلول کا بدن میں پانی میں نمک کی طرح لینا جو خواص جسم سے ہے یا ہوا یا پانی ہی کا نام رکھنا جو ایک جسم غیر مدرک ہے یا ایک جسم مرکب عناصر اربعہ سے لینا یا چھ امور سے مرکب لینا یا خون کا نام جو جسم غیر مدرک ہے روح انسانی رکھنا یا اخلاط اربعہ یا مزاج کا نام رکھنا جو ایک مرکب شے ہے یا روح نفسانی یا نباتی وغیرہ کو جو از قسم اعراض ہیں روح انسانی کہنا یا روح انسانی کو جسم لطیف بدن میں بے تغیر و تبدل سرایت کیے ہوئے لینا یا جسم مرکب اجزاء لایتجزی سے لینا یا روح انسانی حیوٰۃ یعنی عرض کا نام رکھنا یا قلب میں ایک جزو لایتجزی کا نام رکھنا یا یہ کہنا کہ روح نسیم طیب ہے روح انسانی کی حقیقت اور ماہیت کے نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ بھلا جبکہ روح انسانی مدرک ہے اور ادراک
(مسلسل)

Scanned by CamScanner

لوگ جیسا کہ دو نوری مکان کا ایک مکان میں جمع ہونا محال جانتے ہیں ویسا ہی
دو شے کا لامکان میں جمع ہونا محال سمجھتے ہیں۔ کیونکہ بسبب فرق نہ ہونے
کے دو جسموں کا ایک مکان میں جمع ہونا محال ہے ویسا ہی اگر لامکان میں دو
چیزیں جمع ہو دیں ان میں بھی کچھ فرق نہیں رہے گا۔ اس لیے کہتے ہیں کہ دو
سیاہیاں ایک محل میں جمع نہیں ہو سکتیں اور دو ہم مثلوں کو باہم ایک
دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں۔ پھر مجھ سے کہا یہ تو اشکال قوی ہے اس کا
جواب کیا ہے میں نے کہا کہ اس بات میں انہوں نے غلطی کھائی جب کہ
انہوں نے یہ گمان کیا کہ اشیا میں فرق تین امروں کے ساتھ ہوتا ہے۔
ایک تو مکان کے ساتھ جیسا دو مکانوں میں دو جسم اور دوسرے زمانے
کے ساتھ جیسا کہ دو زمانوں میں دو سیاہیاں ایک جوہر میں ہوں۔ تیسرے

---

(بقیہ حاشیہ) شان جوہر سے ہے تو عرض کیونکر ہوگی۔ اور جب اس کے مرکب ہونے سے ایک ہی حالت میں اس
کا ایک شے کی عالم اور جاہل ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے تو جسم کیونکر ہوگی یا عوارض جسمیت اس
کے لئے کیونکر ثابت ہوں گے متکلمین نے جو دلائل روح کی جسمیت پر پیش کئے ہیں۔ یعنی وفات اور
امساک اور اخراج اور رجوع۔ میں کہتا ہوں کہ ان اوصاف میں سے کوئی بھی صفت روح کے
جسمیت کی مقتضی نہیں۔ کیونکہ وفات روح کے بدن سے رفع تعلق کا نام ہے نہ کہ روح کا معدوم
کر دینا۔ اس لیے کہ روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کا معدوم ہونا ہی باطل ہے۔ جیسا عنقریب بادلیل
اس کا بیان آئے گا۔ ایسا ہی امساک سے مراد روح کا تعلق بدن سے نہ ہونے دینا اور ارسال سے مراد
بعد امساک کے اس کا تعلق کر دینا اور رجوع الی اللہ سے روح کا تصرف فی البدن سے باز رہنا اور
خدا کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے اور اخراج عبارت ہے نفس ناطقہ کا تعلق بدن سے موقوف کر دینے
سے۔ پس قرآن شریف میں روح کے ان اوصاف کے بیان ہونے سے روح کی جسمیت کا ثابت



ماہیت اور حقیقت کے ساتھ جیسا کہ عوارض مختلف ایک محل میں مثلاً
رنگ اور ذائقہ اور بُو اور برُودت اور رطوبت ایک جسم میں ہوں کیونکہ ان
کے لیے محل بھی ایک ہے اور زمانہ بھی ایک لیکن ایک دوسرے سے
ماہیت میں مختلف ہیں پس فرق ذائقہ کا رنگت سے ماہیت کی جہت سے
ہوگا نہ کہ مکان اور زمان کے ساتھ اور فرق علم کا قدرت اور ارادہ
سے اگرچہ سب ایک ہی شے میں ہوں جب کہ ان میں مکان اور زمان کی جہت
سے اختلاف نہیں ماہیت کے رُو سے ہوتا ہے پس جب کہ ایک مکان میں
عوارض مختلف ماہیت کا ہونا جائز ہو تو اشیا مختلف ماہیت کا لامکان ہونا
بطریق اولیٰ جائز ہو پھر مجھ سے پوچھا کہ یہاں تو اوّل سے بھی ایک اور اشکال
بڑھ کر ہے اور ایک اور دلیل اس کے محال ہونے پر اظہر ہے وہ اشکال یہ

---

(بقیہ حاشیہ) کرنا پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔ علاوہ بریں ہم یہ بھی توجیہ بیان کر سکتے ہیں کہ وفات کے وقت
روح حیوانی بدن سے نکالی جاتی ہے جس کے نکلنے سے نفس ناطقہ یعنی روح انسانی کا تعلق بدن
سے منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ نفس ناطقہ کا تصرف بدن میں بواسطہ روح حیوانی کے ہے جو ایک
بخار لطیف حرارت قلب جسمانی سے نضج پا کر بذریعہ شریانوں کے تمام اعضاء بدن میں پھیلتا ہے
اور حیات تمام اعضا کو دیتا ہے۔ اس بخار لطیف یعنی روح حیوانی کا باطن میں حرکت کرنا اور بدن
میں ساری ہونا ایسا ہی جیسا ایک چراغ مثلاً اطراف گھر میں پھیرا جاوے اور اس سے گھر کے چار
طرف روشنی پھیل جاوے۔ گویا یہ بخار لطیف بمنزلہ چراغ کے ہے اور حیات بمنزلہ روشنی
کے۔ اس بخار لطیف کے ذریعہ سے نفس ناطقہ کا تعلق بدن کے ساتھ تدبیر اور تصرف کا جو
تھا وفات کے وقت جاتا رہا۔ اور اس کے اخراج اور ارسال اور امساک سے روح انسانی کے
تعلق کا ہونا یا نہ ہونا وجود میں آیا۔ پس مجازاً ان اوصاف کو جو درحقیقت روح حیوانی کے اوصاف
(مسلسل)

ہے کہ اس میں روح کو اللہ تعالیٰ سے تشبیہ ہوئی اور روح میں اللہ تعالیٰ کی اخص صفات کو ثابت کیا۔ میں نے کہا یہ کہاں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہم انسان کو حیّ اور عالم اور سمیع اور بصیر اور قادر اور مرید اور متکلم کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی ہے۔ حالانکہ اس میں تشبیہ نہیں ہے کیونکہ یہ صفتیں اللہ تعالیٰ کی اخص صفات میں سے نہیں ہیں۔ اسی طرح حیز اور مکان اور جہت سے پاک ہونا بھی اس کے اخص صفات میں سے نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے اخص صفات میں سے تو صفت قیومیت کی ہے یعنی وہ بذاتِ خود موجود ہے اور اس کے ماسوا سب اسی کے سبب موجود ہیں۔ بلکہ اشیاء کے لیے تو بذاتِ خود عدم ہی وجود تو ان کے لیے عاریتاً غیر کی جہت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے وجود صفت ذاتی ہے۔ عاریتاً نہیں ہے۔ اور یہ صفت یعنی قیومیت اللہ تعالیٰ کے غیر میں نہیں پائی جاتی۔

(بقیہ حاشیہ) میں روح انسانی کی صفت تمثیل دیا گیا جیسا کہ کسی بادشاہ کا کسی ملک پر تصرف ہو۔ اور اس بادشاہ کا نائب و لشکر اس ملک میں رہتا ہو۔ کوئی غنیم بادشاہ کے نائب و لشکر کو قتل کر دے یا وہاں سے نکال دے۔ تو اس موقعہ پر ہم یوں کہا کرتے ہیں کہ فلاں بادشاہ مارا گیا یا فلاں ملک سے نکالا گیا یا فلاں ملک اس سے چھین لیا گیا۔ جس سے ہماری یہ مراد ہوتی ہے کہ اس ملک میں اس کو تدبیر اور تصرف کا اختیار نہ رہا۔ اور اشاعرہ کے عقیدے اور ابن راوندی کے قول کا بطلان معروضات سابقہ سے ظاہر ہی ہے۔ کیوں کہ روح کوئی جسم مرکب اجزاء لایتجزی سے یا خود جزء لایتجزی جزو قلب جسمانی کی نہیں۔ بلکہ وہ کسی محل میں سرایت کرنے یا کسی عضو کے جز پڑنے یا خود جسم ہونے سے پاک ہے۔ علاوہ بریں جز لایتجزی کا بطلان دلائل ہندسیہ سے ثابت ہے۔ اس لیے کہ ۴۷ شکل مقالہ اوّل اقلیدس سے یہ بات ثابت ہے کہ مثلث قائم الزاویہ کے زاویہ قائمہ کے وتر کا مربع اس کے دو ضلعوں کے مربع کے مساوی
(مسلسل)



پھر مجھ سے کہا آپ نے معنی تسویہ اور نفخ کے تو ذکر کیے نسبت کے معنی نہ بیان فرمائے کہ اللہ تعالیٰ نے کیوں روح کو اپنی طرف نسبت کیا اور مِنْ رُّوْحِیْ کیوں فرمایا اگر نسبت کے یہ معنی ہیں کہ وجود روح کا خدا سے ہے تو سب چیزوں کا وجود اللہ تعالیٰ ہی سے ہے۔ حالانکہ بشر کی نسبت مٹی کی طرف کی اور فرمایا اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ یعنی میں بشر کو مٹی سے پیدا کرنے والا ہوں۔ پھر فرمایا فاذا سوّیته ونفخت فیه من روحی اور اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ روح خدا تعالیٰ کی جز ہے جس کا بدن پر فیضان کیا جیسا کہ سخی سائل پر مال کا فیضان کرتا ہے۔ پھر کہتا ہے افضلت علیه من مالی یعنی میں نے سائل پر اپنے مال کا فیضان کیا تو اس میں ذات اللہ تعالیٰ کے لیے اجزا ثابت ہوئیں۔ حالانکہ پہلے آپ نے اس کو باطل کیا ہے

(بقیہ حاشیہ) ہوتا ہے۔ پس جس صورت میں ہم نے ایک مثلث قائم الزاویہ جس کے دو ضلعے مساوی ہوں۔ مثلاً ایک ایک ضلع دس ۱۰ دس ۱۰ جز کا فرض کریں تو بحکم شکل مذکور وتر اس کا دو سو ۲۰۰ کا جذر نکلنا چاہیے۔ اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ دو سو ۲۰۰ کا جذر صحیح نہیں نکل سکتا۔ مثلاً اگر چودہ ۱۴ کو وتر کہیں یہ بھی درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ تو ایک سو چھیانویں ۱۹۶ کا جذر ہے اور اگر پندرہ ۱۵ کہیں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کا مربع دو سو پچیس ۲۲۵ ہیں پس دو سو ۲۰۰ کا جذر چودہ ۱۴ جز معہ کسر جزو کے نکلے گا۔ جس سے اس جز لایتجزی معنہ دضہ کا تجزیہ اور انقسام ثابت ہوا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ متکلمین نے نفی جز لایتجزی کے دلائل کی تضعیف اور اثبات جز لایتجزی کا دلائل قویہ سے کیا ہے تاکہ اثبات ہیولیٰ و صورت سے جو مؤدی قدم عالم اور نفی حشر اجساد کی طرف ہے نجات ہو جائے۔ میں کہتا ہوں کہ اثبات جز لایتجزی کے دلائل بھی چنداں قوی نہیں۔ اسی لیے امام رازی نے اس میں توقف کیا۔ علاوہ بریں اثبات ہیولیٰ و صورت
(مسلسل)

اور فرمایا ہے کہ افاضہ کے معنی جدا ہونے جز کے نہیں ہیں ۔ پس اس
کے کیا معنی ہوئے ۔ میں نے کہا کہ اگر یہ بات آفتاب بولے اور کہے اَفَضۡتُ
عَلَی الۡاَرۡضِ مِنۡ نُوۡرِیۡ یعنی میں نے زمین پر اپنے نور کا فیضان کیا تو یہ بات
سچ ہوگی اور یہاں نسبت کے معنی یہ ہوں گے کہ جو روشنی زمین کو حاصل ہے
وہ کسی نہ کسی وجہ سے آفتاب کے نور کی جنس میں سے ہے ۔ اگرچہ یہ نسبت
اس کے بہت ہی ضعیف ہے ۔ اور یہ تو نے معلوم کر لیا ہے کہ روح جہت
اور مکان سے پاک ہے ۔ اور تمام اشیاء کے علم اور اطلاع کی اس کو قوت
ہے ۔ اور یہ مناسبات شے جسمانی میں نہیں ہوتیں (پس انہی مناسبات کی وجہ سے
خدا تعالیٰ نے روح کو اپنی طرف نسبت کیا اور من روحی فرمایا) پھر مجھ سے
پوچھا کہ قل الروح من امر ربی کے کیا معنی ہوئے ۔ اور عالم امر اور عالم

بقیہ حاشیہ) مؤدی قدم عالم و نفی حشر اجساد کی طرف نہیں ہو سکتا ۔ اس لیے کہ فلسفی ہیولیٰ کے قدیم
بالذات ہونے کے تو قائل ہی نہیں ۔ البتہ قدیم بالزمان کہتے ہیں ۔ اور ہر حادث زمانی کو
مسبوق بالمادہ کہتے ہیں ۔ لیکن کوئی دلیل قوی اس پر انہوں نے بیان نہیں کی ۔ چنانچہ ماہرین
فن معقول پر یہ امر پوشیدہ نہیں ۔ پس جب قدم ثابت نہیں تو ان کا اثبات مؤدی قدم
عالم و نفی حشر اجساد کی طرف کیونکر ہوگا ۔ اور اگر بالفرض یہی تسلیم کیا جائے کہ ہیولیٰ و
صورت کا اثبات مؤدی قدم عالم و نفی حشر اجساد ہے ۔ اس لیے جسم کا مرکب ہونا جواہر
فردہ یا اجزا مقداریہ سے لیا جائے تب بھی ہم کہتے ہیں کہ کونسی ضرورت ہے کہ روح انسانی
کو خواہ مخواہ مرکب اجزا لا یتجزی سے کیا جائے ۔ حالانکہ اس کا مرکب ہونا ظاہر البطلان
ہے ۔ اور جو یہ کہتا ہے کہ روح خدا تعالیٰ کے اجزا میں سے ایک جزو ہے ۔ اس کے قول کا بطلان
ظاہر ہی ہے کیونکہ خدا تعالیٰ مرکب اجزاء سے نہیں ہے ۔ کہ ایک جز یعنی روح اس سے
(مسلسل)



خلق سے کیا مراد ہے ۔ میں نے کہا جس شے کی مساحت اور اندازہ ہو سکے وہ
عالم اجسام اور عالم عوارض میں سے ہے ۔ اس کو عالم خلق سے کہتے ہیں اور
یہاں خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کے ہیں ۔ ایجاد اور پیدا کرنے کے نہیں جیسا
کہ بولتے ہیں خلق الشیء ای قدرہ یعنی چیز کا اندازہ کیا اور شاعر نے کہا
ہے ۔ ع بعض القوم یخلق ثم لا یفری ۔ اور جس چیز کا اندازہ اور مقدار
نہ ہو اس کو امر ربانی کہتے ہیں ۔ اور اس کو امر ربانی کہنا انہیں مناسبات مذکورہ
کی جہت سے ہے اور جو چیزیں اس جنس سے ہیں خواہ ارواح بشری ہوں یا
ارواح ملائکہ ان کو عالم امر سے کہتے ہیں ۔ پس عالم امر سے وہ موجودات مراد
ہیں جو حس اور خیال اور جہات اور مکان اور حیز سے خارج ہیں ۔ اور بسبب
نہ ہونے مقدار کے مساحت اور اندازہ میں داخل نہیں ہیں ۔ پھر مجھ سے

(بقیہ حاشیہ) الگ ہو کر بدن انسان سے متعلق ہو گئی ہو ۔ تعالیٰ عن ذالک علواً کبیرا اور بعض صوفیہ کے
اس عقیدہ کا بطلان بھی کہ روح صفت جسم کی نہیں بلکہ ذات باری کی صفت ہے ۔ ارباب عقل
پر مخفی نہیں ۔ کیونکہ یہ امر تو ممکن بلکہ واقع ہے کہ زید کو ایک چیز کا علم ہوتا ہے ۔ اور عمرو کو اس کا جہل ۔
پس اگر روح مدرک صفت ذات باری تعالیٰ کی ہوتی تو نقص جہل کا صفت باری تعالیٰ میں لازم آتا ۔ وغیر
ذالک من المفاسد ۔ علاوہ بریں خدا تعالیٰ کا قل الروح من امر ربی بلفظ من
ارشاد کرنا صاف اس امر پر دال ہے کہ روح عالم امر میں سے ہے یعنی اس عالم میں سے ہے جس کا اندازہ اور مقدار
نہیں غرضیکہ روح انسانی جس کو امور اخروی و حقائق عقلی کا ادراک اور جس کی اصلاح سے قرب رب العلمین حاصل
ہوتا ہے اور جو مخاطب اور معاتب ہے ۔ جس کو عقل و قلب بمعنی لطیفہ ربانی و النفس ناطقہ و حقیقت انسانی بھی کہتے ہیں
جس کا تزکیہ موجب فلاح ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَنَفۡسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلۡهَمَهَا فُجُوۡرَهَا وَتَقۡوٰىهَا

[1] اور قسم جی کی ۔ اور جیسا اس کو ٹھیک بنایا پھر اس کو سمجھ دی ڈھٹائی کی اور بچ میں چلنے کی مراد کو پہنچا جس نے
اس کو سنوارا اور نامراد ہوا جس نے اس کو خاک میں ملا دیا ۔
(مسلسل)

Scanned by CamScanner

پوچھا کہ اس سے تو روح کے قدیم ہونے کا وہم پڑتا ہے۔ میں نے کہا کہ اس
بات کا ایک فرقہ کو وہم ہوا ہے وہ ان کی جہالت ہے بلکہ روح کو غیر مخلوق
اس اعتبار سے کہیں گے کہ اس کا مقدار نہیں۔ کیونکہ وہ منقسم اور ذی اجزا اور
ذی مکان نہیں ہے۔ اور اگر مخلوق بمعنی حادث لیں تو روح مخلوق ہے قدیم
نہیں ہے۔ اس کے حدوث کی دلیل طویل ہے اور اس کے مقدمات بہت ہیں
حق تو یہ ہے کہ جب نطفہ میں روح کے قبول کرنے کی استعداد ہوئی تو روح
پیدا ہوئی۔ جیسا کہ آئینہ میں صیقل کرنے کے وقت صورت پیدا ہوتی ہے۔
مختصر دلیل یوں ہے کہ ارواح بشری اگر بدنوں سے اوّل موجود ہوتیں یا تو بہت
ہوتیں یا ایک۔ بدنوں سے اوّل ان کی کثرت اور وحدت تو باطل ہے۔ بدنوں
سے اوّل ان کا وجود بھی باطل ہوا وحدت تو یوں باطل ہے کہ بدنوں سے

---

(بقیہ حاشیہ) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا۔ و تو وہ روح حیوانی ہے کیونکہ روح
حیوانی کو امور اخروی اور حقائق عقلی کا ادراک حاصل نہیں ورنہ تمام حیوانوں کا دانشمند امور اخروی
و حقائق عقلی ہونا لازم آئے گا جو صراحتاً باطل ہے۔ اور نہ وہ قوت نفسانی یا نباتی یا کسبی اور
عرض کا نام ہے۔ کیونکہ عرض مدرک نہیں ہوتی اور روح انسانی مدرک ہے۔ اور نہ وہ جزو لا یتجزی
یا کوئی مرکب چیز اجزا سے ہے۔ بلکہ وہ جوہر غیر منقسم بواسطہ روح حیوانی مدبر بدن و حافظ
ترکیب بدن ہے۔ مکان اور جہت سے پاک نہ بدن میں داخل نہ خارج نہ متصل نہ منفصل۔
حکماء مشائین اور اشراقیین کا یہی عقیدہ ہے۔ اور اہل تحقیق مثلاً ابو زید دبوسی و امام راغب اور
امام غزالی وغیرہ اہل سنت و جماعت کا یہی قول ہے۔ اور معمر معتزلی اور ایک فرقہ امامیہ اسی کا
قائل ہے اور محققین صوفیہ کرام کا یہی عقیدہ ہے اور کامل افراد صوفیہ کا مشاہدہ بھی اسی کی
طرف منتہی ہوتا ہے۔



متعلق ہونے کے بعد یا تو ان کی وحدت باقی رہے گی یا کثرت ہو جائے گی۔ وحدت کا
باقی رہنا تو محال ہے کیونکہ نہیں امکان اس بات کا کہ زید ایک شے کو جانتا ہو اور عمرو
نہ جانتا ہو صراحتاً معلوم ہے۔ اگر جوہر ادراک کرنے والا یعنی روح ان میں ایک
ہوتی تو دو ضدوں کا جمع ہونا اس میں محال ہوتا جیسا کہ زید میں محال ہے اور اسی
طرح بعد تعلق کے بہت ہو جانا بھی باطل ہے۔ کیونکہ جس ایک کا مقدار نہ ہو اس کا دو
اور منقسم ہونا محال ہے و مقدار والی شے کا دو ہو جانا اور منقسم ہونا محال نہیں جیسا کہ
جسم کہ ایک ہی جسم بسبب اس کے کہ مقدار رکھتا ہے منقسم ہوتا ہے اور اس کے لیے اجزا
نکلتے ہیں اور جس چیز کے لیے اجزا اور مقدار نہیں وہ منقسم ہونے کو کس طرح قبول کرے گی۔
اور بدنوں سے اوّل ارواح کی کثرت یوں باطل ہے کہ یا تو وہ ایک دوسرے کے ہم مثل
ہوں گی یا مختلف۔ ہم مثل اور مختلف ہونا تو محال ہے کثرت بھی محال ہوئی ہم مثل ہونا
یوں محال ہے کہ دو ہم مثلوں کا اصل میں وجود ہی محال ہے۔ اسی لیے ایک جسم میں دو
سیاہیوں کا اور ایک مکان میں دو جسموں کا پایا جانا محال ہے۔ کیونکہ دو ہونا تغایر کو
چاہتا ہے اور یہاں تغایر ہی نہیں۔ اور دو سیاہیوں کا دو جسم میں پایا جانا ممکن
ہے کیونکہ یہاں تغایر بسبب جسم کے ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ایک سیاہی ایک جسم کے
ساتھ خاص ہوگی۔ دوسری دوسرے کے ساتھ۔ ایسا ہی دو زمانوں میں دو سیاہیوں کا ایک
ہی جسم میں پایا جانا ممکن ہے کیونکہ زمانہ خاص میں جسم کے ساتھ متصل ہونا ایک سیاہی کی
صفت ہوگی دوسری کی نہیں ہوگی سو مطلقاً دو ہم مثلوں کا وجود ہی نہیں بلکہ اگر ہوگا تو

Scanned by CamScanner

کسی کی نسبت کرکے ہوگا جیسا کہ کہیں کہ زید اور عمرو دونوں انسانیت اور جسمانیت
میں ہم مثل ہیں۔ دوات اور کوے کی سیاہی دونوں سیاہ ہونے میں ہم مثل
ہیں۔ بدنوں سے اول ان کا مختلف ہونا یوں محال ہے کہ مختلف ہونا دو قسم پر
ہے۔ ایک تو نوع اور ماہیت کے اختلاف کی جہت سے ہوتا ہے جیسا کہ پانی اور
آگ اور سیاہی اور سپیدی اور علم و جہل کا اختلاف ہے۔ دوسری قسم کا اختلاف
عوارض کے ساتھ ہوتا ہے جو ماہیت میں داخل نہیں ہوتے جیسا کہ پانی سرد اور
گرم کا اختلاف ہے اب ارواح بشری میں بسبب ماہیت کے اختلاف
ہونا تو محال ہے کیونکہ ارواح[1] بشری ایک ہی نوع ہیں اور ماہیت اور حقیقت

---

[1] ارواح بشری کے ایک ہی نوع ہونے کی یہ وجہ ہے کہ نفس ناطقہ یعنی جوہر مجرد جو بواسطہ روح حیوانی مدبر بدن مختص بنوع انسانی ہے۔ کیونکہ انسان تو نوع سافل یعنی تمام انواع سے نیچے کی نوع ہے اور جو چیز نوع سافل کے ساتھ مختص ہو۔ ماہیت جنسی نہیں ہو سکتی ورنہ نوع سافل کے ساتھ امر مختص کا غیر مختص ہونا لازم آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ ناطق کو حیوان ناطق میں انسان کے لیے فصل قریب اور تمیز جمیع اغیار سے لیتے ہیں۔ کیونکہ مراد ناطق سے مبداء نطق یعنی نفس ناطقہ ہے جو مختص بانسان ہے پس اس کا جمیع اغیار سے تمیز اور ایک ہی نوع ہونا اظہر من الشمس ہے یہی مذہب ارسطو اور اہل کا ہے۔ بعض حکماء اس کے خلاف پر ہیں۔ اور ابوالبرکات اور امام رازی متکلمین میں سے روح کی ماہیت جنسی ہونے کے قائل ہیں۔ اور آنحضرت صلعم کے قول جس کو مسلم نے بروایت ابوہریرہؓ بیان کیا ہے کہ الناس معادن کمعادن الفضة والذهب خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی

---

[2] رنگ کانیں ہیں چاندی اور سونے کی کانوں کی طرح۔ بہتران کے زمانہ جاہلیت میں بہتر ان کے زمانہ اسلام میں ہیں جبکہ سمجھ دین کی ان کو حاصل ہو اور روحیں جو ہیں سو لشکر ہیں جمع کیے ہوئے پس جس روح کی جس روح کے ساتھ باہمی تعارف ہوا اس کی اس کے ساتھ الفت ہو گئی اور جس کو جس روح سے باہمی نفرت ہوئی اس سے اس کو اختلاف ہوا۔



میں متفق ہیں۔ عوارض کے ساتھ بھی اختلاف محال ہے کیونکہ ایک ماہیت جب جسموں
کے ساتھ متعلق ہو اور ان کی طرف کسی طرح منسوب ہو تب عوارض کے ساتھ
مختلف ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جسم کے اجزاء میں اختلاف ضروری ہے۔ اگرچہ
آسمان ہی کی نسبت اختلاف قریب اور بعید ہونے کا ہو لیکن جب ایک ماہیت
جسموں کے ساتھ ابھی متعلق ہی نہ ہو اختلاف اس کا محال ہوگا۔ اس مسئلہ کی تحقیق
زیادہ تقریر کی محتاج ہے لیکن اس قدر بیان اس تحقیق پر آگاہ کرنے کے لیے
ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ روحوں کا حال بدنوں سے الگ ہونے کے بعد کیا ہوگا۔
حالانکہ ان کو جسموں کے ساتھ تعلق نہیں پھر کیونکر روحوں میں کثرت اور اختلاف
ہوا۔ میں نے کہا روحوں نے بدنوں کے ساتھ متعلق ہونے کی جہت سے
مختلف صفتیں حاصل کی ہیں جیسا کہ علم اور جہل، صفائی اور کدورت، خوش خلقی

---

(بقیہ حاشیہ) الاسلام اذا فقهوا والارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف کو اپنے مدعا کے لیے دلیل پیش کرتے ہیں۔ کہ آنحضرت صلعم کا آخیر حدیث میں ارواح کو بصیغہ جمع لانا اور اسی طرح ابتداء حدیث میں ارواح کو معدن سونے اور چاندی کے ساتھ جو مختلف بالحقیقت ہیں تشبیہ دینا روح کے ماہیت جنسی کہنے کا مقتضی ہے۔ میں کہتا ہوں ارواح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بصیغہ جمع لانا روح کے ماہیت جنسی ہونے کو مقتضی نہیں کیونکہ جمع کے واسطے اختلاف افراد کا تشخص اور صنف میں کفایت کرتا ہے۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ صیغہ جمع کا اپنے نیچے جنس و فصل سے مرکب انواع کو ہی مستلزم ہو جس سے تعلق روح کا ماہیت جنسی ہونا ثابت ہو۔ ایسا ہی سونے چاندی کی معدن کے ساتھ تشبیہ اس وجہ سے کہ معدنیں خواص زر و سیم اور رنگ وغیرہ علوم میں صرف اس امر میں ہے کہ جیسا زر و سیم کی معدنوں میں مختلف استعدادیں ہیں۔ مثلاً معدن زر ایک استعداد رکھتی ہے ایسی استعداد معدن سیم میں نہیں اسی طرح روح
(مسلسل)

Scanned by CamScanner

اور بدخلقی ان مختلف صفتوں کی جہت سے مختلف ہی باقی ہیں جن سے ان کی کثرت سمجھی جاتی ہے بدنوں سے تعلق کے اوّل یہ بات نہیں تھی کیونکہ ان کے مختلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول خَلَقَ اللّٰہُ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ[1] اور ایک روایت میں عَلٰی صُوْرَۃِ الرَّحْمٰنِ کے کیا معنی ہوئے میں نے کہا کہ

(بقیہ حاشیہ) مختلف استعدادیں رکھتے ہیں بعض علی حسب مراتب معدنوں کے قابل فیضانِ الٰہی کے ہیں۔ اور بعض نہیں۔ اور حدیث میں زر و سیم کے ساتھ جو ماہیت میں مختلف ہیں تشبیہ نہیں دی گئی۔ بلکہ زر و سیم کی معدنوں کے ساتھ دی گئی ہے جو ماہیت میں متحد اور استعدادوں میں مختلف ہیں غرضیکہ اس تشبیہ سے یہ امر متحقق ہوتا ہے کہ لوگوں میں مختلف استعدادیں ہیں کوئی ان میں فیضانِ الٰہی کے قابل ہے اور کوئی نہیں اور بعض شریف ہیں بعض نہیں مگر جاہلیت کے زمانہ میں جو شریف ہوں زمانہ اسلام میں شریف تب ہی گنے جائیں گے جبکہ دین میں ان کو سمجھ حاصل ہو چنانچہ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا کا جملہ اس پر دال ہے۔ پس اس تشبیہ سے روحِ انسانی یعنی نفسِ ناطقہ کے جو ایک جوہرِ بسیط بواسطہ روحِ حیوانی مدبّرِ بدن اور مدرکِ امور اخروی و حقائقِ عقلی ہے ماہیت جنسی ہونے پر استدلال کرنا یا لفظ روح کا روحِ انسانی وغیرہ میں اشتراکِ لفظی نہ لینا بلکہ اشتراکِ معنوی جو بالکل درست متصور نہیں۔ اس تشبیہ سے ثابت کرکے اس کی جنسیت کا قائل ہونا محض خیالِ باطل ہے کما لا یخفٰی اور الارواح جنود مجندۃ الحدیث سے صاحبِ لمعات کا اجسام سے پیشتر روحوں کے موجود ہونے پر استدلال کرنا بھی ضعیف ہے کیونکہ الارواح جنود مجندۃ کے ساتھ قبل الاجسام کی قید نہیں ایسا ہی ماقارن بقیہ تعقید قبل الاجسام نہیں اور بغیر اس قید کے بڑھانے کے معنی حدیث کے بن سکتے ہیں کما لا یخفٰی پس ظاہر ہے کہ خواہ مخواہ اس قید کو بڑھا کر ارواح کا قبل اجسام ہونا ثابت کرنا حالانکہ دلیل عقلی اس کے خلاف پر قائم ہے کچھ ضعف سے خالی نہیں۔

[1] خلق اللہ اٰدم علی صورتہٖ الحدیث کو بخاری و مسلم نے بروایت ابوہریرہ بیان کیا ہے۔ یہاں صورت سے مراد صفت ہے پس معنی حدیث کے یہ ہوئے کہ پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی

صفت



صورت ایک اسم مشترک ہے کبھی تو شکلوں کی ترتیب اور بعض شکلوں کو بعض سے ملانے یا اختلافِ ترکیب پر بولتے ہیں۔ یہ قسم تو صورتِ محسوسہ ہے اور کبھی ترتیبِ معانی پر بھی بولتے ہیں جو محسوسہ نہیں اور معانی کے لیے بھی ترتیب اور ترکیب اور باہمی نسبت ہوتی ہے جیسا کہ بولتے ہیں کہ مسئلہ کی صورت ایسی ہے اور واقع کی صورت ایسی اور علمِ حسابی کی صورت ایسی ہے اور علمِ عقلی کی صورت ایسی ہے اس حدیثِ نبوی میں صورت سے صورتِ معنوی مراد ہے۔ اس میں روح کے ان مناسبات مذکورہ کی طرف اشارہ ہے جن کا خدا کی ذات اور صفات اور افعال کی طرف رجوع اور مآل ہے۔ کیونکہ روح کی حقیقت یہ ہے کہ وہ بذاتِ خود نہ تو عرض ہے نہ جوہرِ متحیّز اور نہ جسم نہ اس کا کسی جہت اور مکان میں حلول ہے اور نہ وہ بدن کے ساتھ متصل ہے نہ منفصل نہ وہ عالم کے جسموں اور بدنوں میں داخل ہے نہ خارج۔ سو یہ سب کی سب ذاتِ الٰہی کی صفات ہیں اور روح کی صفتیں یہ ہیں کہ حیّ اور عالم اور قادر اور مرید اور سمیع اور بصیر اور متکلم ہے۔ اللہ تعالیٰ میں بھی ایسی ہی صفتیں ہیں اور روح کے افعال یہ ہیں۔ کہ ابتدا فعل انسان میں ارادہ ہوتا ہے جس کا اوّل اثر دل پر

(بقیہ حاشیہ) صفت پر یعنی عالم متکلم بصیر اور اضافت تشریف کی بھی بیان ہو سکتی ہے جیسا کہ بیت اللہ ناقۃ اللہ میں اور صاحب مجمع البحار وغیرہ کا ایک یہ احتمال بیان کرنا کہ ضمیر راجع ہے صورتِ آدم) علی صورۃ الرحمٰن کی روایت کے منافی ہے۔ کما لا یخفٰی لیکن بعضوں نے کہا کہ خلق آدم علی صورۃ الرحمٰن کی روایت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں۔

Scanned by CamScanner

ظاہر ہوتا ہے۔ پھر رُوح حیوانی کے وسیلے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے دل کے
درمیان سرایت کر کے دماغ کو پہنچتا ہے۔ پھر وہاں سے پٹھوں کی طرف جاتا ہے
جو دماغ سے خارج ہیں پھر پٹھوں سے اوتار اور رباطات کی طرف جاتا ہے
جو عضلات سے متعلق ہیں۔ پھر اس سے اوتار کھنچے جاتے ہیں تو اس سے
انگلیاں حرکت کرتی ہیں اور انگلیوں سے مثلاً قلم کو حرکت ہوتی ہے اور قلم
سے سیاہی کو تو سیاہی سے کاغذ پر جس صورت کے لکھنے کا ارادہ کیا تھا وہ صورت
ویسی ہی لکھی جاتی ہے جیسا کہ خزانۂ خیال میں متصور تھی کیونکہ جب تک مکتوب
کی صورت اوّل خیال میں متصور نہ ہو کاغذ پر اس کا لکھنا ممکن نہیں اور جس شخص نے
اللہ تعالیٰ کے افعال اور اس کے پیدا کرنے کی کیفیت میں غور کیا کہ نباتات
اور حیوانات کو آسمان اور ستاروں کی حرکت کے ذریعہ سے پیدا کیا اور آسمان
اور ستاروں کو فرشتوں سے حرکت دلائی تو جان لے گا کہ انسان کا تصرف
عالم اصغر یعنی بدن میں ایسا ہے جیسا خالق کا تصرف عالم اکبر میں اور معلوم کرے گا
کہ انسان کا دل باعتبار اس کے تصرف کے بمنزلہ عرش کے ہے اور دماغ
بمنزلہ کرسی کے اور حواس بمنزلہ ملائکہ کے جو بالطبع اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔
یعنی جن کی جبلّی عادت خدا کی اطاعت ہے اور امر کے خلاف کرنے کی طاقت
نہیں رکھتے۔ اور پٹھے اور اعضا انسان کے بمنزلہ آسمانوں کے ہیں اور اس کی
انگلیوں کی طاقت بمنزلہ طبیعت کے ہے جو جسموں میں گڑی ہوئی اور جمی



ہوتی ہے۔ اور سیاہی بمنزلہ عناصر کے ہے کہ جمع اور ترکیب و تفریق کے قبول کرنے
کے لیے اصل ہیں۔ اور انسان کے خیال کا خزانہ بمنزلہ لوح محفوظ کے ہے اب جو کوئی
ان مناسبات کی حقیقت پر مطلع ہو گا تو حدیث نبوی[1] مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ[2] فَقَدْ
عَرَفَ رَبَّهٗ کے معنی جان لے گا۔ پھر میں نے کہا کہ چیزیں مناسب مثالوں کے ساتھ
پہچانی جاتی ہیں اگر یہ مناسبات مذکورہ نہ ہوتیں تو انسان اپنے نفس کی معرفت سے
اپنے خالق کی معرفت کی طرف ترقی نہ کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے جو آدمی کو اس عالم اکبر کا مختصر

---

[1] حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کو ابن تیمیہ نے موضوع لکھا ہے سمعانی نے
لکھا ہے کہ یہ مرفوع معلوم نہیں ہوتی۔ یحییٰ بن معاذ رازی کا قول ہے نووی نے لکھا ہے کہ اس کا
ثبوت حضرت سے نہیں اور اس کے معنی تو ثابت ہیں پس بعضوں نے یوں معنی بیان کئے ہیں کہ من عرف
نفسہ بالجہل فقد عرف ربہ بالعلم ومن عرف نفسہ بالفناء فقد عرف
ربہ بالبقاء ومن عرف نفسہ بالعجز والضعف فقد عرف ربہ بالقدرۃ
والقوۃ[1] اور کہا ہے کہ یہ معنی مستنبط ہیں قولہ تعالیٰ ومن یرغب عن ملۃ ابراھیم
الا من سفہ نفسہ[2] سے اور امام غزالی کے معنی مرادی ناظرین رسالہ پر ظاہر ہی ہیں۔

[2] نفس کا لفظ لغت عرب میں کئی معنوں میں مشترک ہے۔ چنانچہ جسم اور ذات اور خون اور وجود کو بھی نفس
کہتے ہیں جس پر اصابۃ نفس کا اطلاق اور قولہ تعالیٰ حتی تسلموا علی انفسکم و قول فقہا مالا
نفس لہ سائلۃ معفو و قول قائل نفس الشئی فی اللغۃ وجودہ شاہد ہے اور بمعنی باعث جرم و عقوبت
وغیرہ پر بھی نفس بولتے ہیں ایسا ہی نفس ناطقہ پر جو مدرک اور عالم اور مخاطب اور معاتب ہے نفس کا اطلاق آتا ہے یہاں
ظاہر یہی مراد ہے جیسا کہ امام غزالی صاحب نے بیان کیا ہے نہ کہ جسم و خون وغیرہ۔

---

[1] جس نے اپنے نفس کو پہچانا ساتھ جہل کے البتہ اس نے پہچانا اپنے رب کو ساتھ علم کے اور جس نے پہچانا اپنے نفس کو ساتھ فنا کے
البتہ اس نے پہچانا اپنے رب کو ساتھ بقا کے اور جس نے پہچانا اپنے نفس کو ساتھ عجز اور ضعف کے البتہ اس نے پہچانا اپنے رب کو ساتھ قدرت
اور قوت کے۔ [2] اور کون پسند نہ رکھے دین ابراہیم کا مگر جو بیوقوف ہوا اپنے جی سے۔

Scanned by CamScanner

نسخہ بنایا۔ چنانچہ وہ اپنے اسباب میں بمنزلہ خدا کے متصرّف ہے۔ اگر اس کو اس طرح نہ بناتا تو جہان اور صفاتِ الٰہی مثل تصرّف اور ربوبیت اور فعل اور علم اور قدرت وغیرہ کو نہ پہچانتا اب نفس انہیں مناسبات سے اپنے خالق کی معرفت کا یقیناً آئینہ ہے۔ روح کا مسئلہ جو اوّل بیان ہوا اس کی معرفت سے بھی اس مسئلہ کا خوب انکشاف ہوتا ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ اگر ارواح جسموں کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں تو ان حدیثوں کے کیا معنی ہوئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں خلقَ اللہ الارواح قبل الاجساد بالفی عام[1]۔ و انا اوّل الانبیاء خلقاً و اٰخرھم بعثاً[2]۔ و کنت نبیاً و اٰدم بین الماء والطّین[3] میں نے کہا کہ ان میں سے کوئی حدیث روح کے ازلی[4] اور قدیم ہونے پر دلالت نہیں کرتی

---

[1] ابونعیم نے ابی ہریرہ سے دلائل میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو بیان کیا ہے مگر یہ الفاظ انی کنت اول النبیین فی الخلق و آخرھم فی البعث۔

[2] کنت نبیا و آدم بین الماء والطین کو عسقلانی نے فتویٰ دراس پر یادی یعنی کنت نبیا ولا آدم ولا ماء ولا طین کو ضعیف لکھا ہے اور زرکشی نے لکھا کہ اس حدیث کا یہ الفاظ کچھ اصل ہی نہیں لیکن ترمذی میں ہے متیٰ کنت نبیا قال و آدم بین الروح والجسد۔

[3] افلاطون اور بعض صوفیہ روحوں کو ازلی ابدی کہنے کے قائل ہیں لیکن ان کا ازلی کہنا باطل ہے۔ اس لیے کہ بدنوں سے اوّل ان کا وجود بطور کثرت باطل ہے کیونکہ مختلف ہونے کا کوئی سبب نہیں حالانکہ کثرت تغایر اور اختلافات کو چاہتی ہے اور بطورِ وحدت بھی باطل ہے کیونکہ بعد وجود بدن کے تمام انسانوں کی روح ایک ہونی یا ایک حقیقی کا کثیر ہو جانا صراحتاً باطل ہے پس جب ہر دو بدنوں سے اوّل ان کا وجود باطل ہوا تو ازلی نہ ہوئیں بلکہ حادث ہوئیں یہی مذہب اکثر صوفیہ اور متکلمین اور فقہا اور حکماء اشراقین اور

ت ۱: اللہ تعالیٰ نے روحوں کو دو ہزار سال اوّل اجسام سے پیدا کیا۔

ت ۲: میں خلقت میں سب نبیوں سے اوّل اور مبعوث ہونے میں آخر ہوں

ت ۳: میں نبی تھا اور آدم ابھی پانی اور مٹی میں تھا۔ (مسلسل)



بلکہ روح کے مخلوق اور حادث ہونے پر یہ دال ہیں البتہ ظاہر میں یہ حدیثیں جسم سے روح کے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور ظاہر کا امر آسان ہے کیونکہ اس کی تاویل ہو سکتی ہے اور دلیل قاطع ظاہر کے سبب چھوڑی نہیں جاتی بلکہ ظاہر کی تاویل کی جائے گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں آیات تشبیہی کی تاویل کی جاتی ہے چنانچہ قولہ صلعم خلقَ اللہ الارواح قبل الاجساد بالفی عام کی یوں تاویل ہے کہ ارواح سے ارواح ملائکہ مراد ہے اور اجسام سے اجسام عالم جیسا کہ عرش کرسی آسمان ستارے آگ ہوا پانی مٹی اور جبکہ آدمیوں کے جسم سب کے سب زمین کے جسم کی نسبت چھوٹے ہیں اور زمین کا جسم بہ نسبت آفتاب کے بہت چھوٹا ہے اور آفتاب ایسا چھوٹا ہے کہ اس کو اپنے آسمان سے کچھ نسبت ہی نہیں

---

(بقیہ حاشیہ) مشائین کا ہے کہ ارواح حادث ہیں اور ابدی۔ ان کے ابدی ہونے کی آسان دلیل یہ ہے کہ روحِ انسانی بدن سے رفع تعلق کے بعد معدوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ لحوقِ عدم کی قابلیت نہیں رکھتی اور جو شے لحوقِ عدم کے قابل نہ ہو لحوقِ عدم اس پر محال ہے اور لحوقِ عدم کی قابلیت نہ رکھنے کی یہ وجہ ہے کہ اگر روح لحوقِ عدم کے قابل ہو تو ہر وقت موجود ہونے سے موجود بالفعل معدوم بالقوہ ہوگی پس اس صورت میں مبدأ فعلیہ وجود اور ہوگا اور مبدأ عدم اور نہیں تو کل باقی ممکن الفساد اور کل ممکن الفساد باقی ہو جائے گا جو صراحتاً باطل ہے۔ پس جب ہر دو مبدا باہم مغایر نکلے تو روح کی ترکیب لازم آئی۔ اور روح کا مرکب ہونا تو باطل ہے۔ ورنہ اس کا ایک ہی حالت میں ایک ہی شے کا عالم اور جاہل ہونا لازم آتا ہے کما مر پس اس کا معدوم ہونا بھی باطل ہوا کیونکہ بطلان لازم مستلزم ہے بطلان ملزوم کو پس ثابت ہوا کہ ارواح بشری ابدی ہیں۔ اور قول علیہ السلام کا جس کو مصنف تفسیر عزیزی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اِنَّکُم خُلِقتُم لِلاَبَدِ وَاِنَّکُم تَنتَقِلُونَ مِن دَارٍ اِلیٰ دَارٍ بھی اسی کا مؤید ہے۔

---

[1] تحقیق تم پیدا کیے گئے ہو واسطے ہمیشگی کے (البتہ تم) انتقال کرتے ہو ایک گھر سے طرف ایک گھر کی۔

ایسا ہی آسمان کو اپنے اوپر کے آسمان سے اور اس کو اپنے اوپر کے آسمان سے
علیٰ ہٰذا القیاس کچھ نسبت نہیں ہے۔ پھر ان پر کرسی ہے جس میں سب آسمان اور زمین سمائے
ہوئے ہیں اور کرسی بہ نسبت عرش کے چھوٹی ہے اگر اس میں تو سوچے گا تو آدمیوں کے
اجسام کو حقیر جان کر مطلق لفظ اجساد سے جو حدیث میں وارد ہے آدمیوں کے اجسام نہیں
سمجھے گا۔ ایسا ہی حال ارواح بشری کا ارواح ملائکہ کی نسبت ہے اگر تجھ پر ارواح
ملائکہ کی معرفت کا دروازہ کھلے تو دیکھے کہ ارواح بشری مثل ایک چراغ کی ہیں۔
کہ نار عظیم سے فیض یاب ہوا اور نار عظیم ارواح ملائکہ میں سے روح خیر ہے اور ارواح ملائکہ
بالترتیب ہیں اور ہر ایک اپنے مرتبہ میں منفرد ہے ایسا کہ ایک مرتبہ میں دو روحیں ملکی
جمع نہیں ہوتیں بخلاف ارواح بشری کے کثرت سے ہیں اور نوع اور مرتبہ میں باہم
متحد ہیں اور ملائکہ[1] ہر ایک ان کا نوع الگ الگ ہے اسی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے
کلام میں وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ۔ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ
اور رسول مقبول صلعم کے کلام میں الراکع منہم لا یسجد والقائم لا یرکع
واللہ ما من احد الا ولہ مقام معلوم پس اب ارواح اور اجساد علاوہ جو[2]

---

[1] ملائکہ ہر ایک ان کا نوع الگ الگ ہے ارواح ملائکہ بلا واسطہ روح حیوانی کے اپنے اپنے خاص اجسام
میں متصرف ہیں بخلاف روح انسانی کے کہ بواسطہ روح حیوانی کے مدبر بدن ہے جس سے ان
کا ارواح ملائکہ سے امتیاز اور علیحدہ نوع ہونا ثابت ہوتا ہے ایسا ہی نباتات اور معدنیات اور دیگر

[2] حاشیہ ترجمہ ہی جیسا کہ ہر ایک کا الگ ہے یعنی اور ہم جو ہیں ہم ہی ہیں صف باندھنے والے اور ہم جو ہیں ہم ہی ہیں تسبیح کرنے والے
حاشیہ رکوع کرنے والا ان سے سجدہ نہیں کرتا اور کھڑا ہونے والا رکوع نہیں کرتا۔ ان سے کوئی بھی نہیں مگر
اس کے لیے مقام معین ہے۔



حدیث نبوی میں ہے ارواح ملائکہ اور اجسام عالم ہی سمجھے جائیں گے اور قولہ
صلعم انا اول الانبیاء خلقا و آخرہم بعثا کی یہ تاویل ہے کہ یہاں خلق
کے معنی تقدیر کے ہیں ایجاد کے نہیں کیونکہ حضرت اپنی والدہ سے پیدا ہونے کے
اول موجود اور مخلوق نہ تھے۔ لیکن فوائد اور کمالات تقدیر میں سابق تھے اور وجود
میں لاحق یہ قول کہ اول الفکر آخر العمل بولتے ہیں اس کے یہی معنی ہیں اس
کا بیان یوں ہے کہ مہندس یعنی مستری گھر کا اندازہ کرنے والا پہلے اپنے ذہن
میں پورے گھر کی تصویر کا خیال باندھتا ہے۔ سو پورا گھر مہندس کے ذہن میں
اندازہ کرنے کے رو سے تو سب سے پہلے اور وجود میں سب سے آخر ہوتا ہے
کیونکہ اول اینٹوں کا لگانا اور دیواروں کی بنا اور اس کی ترکیب پر سب ایک
کمال کا وسیلہ ہے۔ وہ گھر ہے جس کے واسطے اسباب کا تقدم ہے جب کہ

---

(بقیہ حاشیہ) حیوانات کی ارواح سے روح انسانی ماہیت میں مغایر ہے کیونکہ انسانی روح یعنی نفس ناطقہ ہی
کو ادراک حقائق عقلی کا ہے اور روح انسانی ہی کی اصلاح اور غیر اصلاح سے استحقاق ثواب
اور عقاب کا ثابت ہے اور اسی کا تعلق بواسطہ روح حیوانی کے ہے کما مر اور یہ باتیں دیگر ارواح
میں پائی نہیں جاتیں اور یہ امر ظاہر ہی ہے کہ اختلاف لوازم مستلزم اختلاف ملزومات کو ہوتا ہے۔
پس روح انسانی کے لوازم کے اختلاف سے اس کا دیگر اشیاء کی ارواح سے ماہیت میں مغایر ہونا
اظہر من الشمس ہے اگر کوئی یہ کہے کہ نباتات تو روح نباتی یعنی قوت نباتی کے سوا کوئی روح مدرک
نہیں رکھتے ایسا ہی پتھر وغیرہ بالکل ذی روح نہیں پس معدنیات وغیرہ کی کونسی ارواح ہیں۔ جن
سے روح انسانی کا بسبب اختلاف لوازم کے مغایر اور مختلف بالماہیۃ ہونے کے ثابت کرنے
کی ضرورت پڑی سو اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں حد تواتر کو پہنچ گیا ہے کہ درختوں اور پتھروں
وغیرہ نے نبیوں کے ساتھ کلام اور ان کے حکموں کی فرمانبرداری کی ہے۔ جس سے صاف معلوم
(مسلسل)

تو نے یہ معلوم کر لیا پس جان لے کہ خلقت کے بنانے سے یہ مقصود ہے کہ وہ بارگاہ
الٰہی سے قرب حاصل کرے سو یہ قرب بدون سمجھائے نبیوں کے نہیں ہو سکتا تھا اس
لیے ایجاد سے مقصود نبوت ٹھہری۔ نبوت کا اول مقصود نہیں بلکہ نہایت اور کمال مقصود ہے
نبوت کا کمال بموجب عادتِ الٰہی بتدریج ہوتا ہے جیسا کہ گھر کی عمارت بتدریج کمال کو
پہنچتی ہے۔ نبوت کی تمہید پہلے حضرت آدمؑ سے ہوئی۔ پھر بڑھتی رہی یہاں تک کہ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کمال کو پہنچ گئی۔ سو نبوت سے غایت اور کمال مقصود تھا اور
پہلی تمہیدیں کمال نبوت کے لیے وسیلہ تھیں جیسا کہ بنیاد کا رکھنا اور دیواروں کا بنانا
گھر کے کمال کا وسیلہ ہے۔ رسولِ مقبول صلعم کے خاتم النبیین ہونے میں یہی راز ہے کیونکہ کمال
پر زیادتی بھی ایک طرح کا نقصان ہے مثلاً پنجے کی کمال شکل یہ ہے کہ ایک ہتھیلی اس پر

(بقیہ حاشیہ) ہوتا ہے کہ وہ بھی روح اور شعور رکھتے ہیں چنانچہ اُحد کا ذکر نا اور وہ ستون حنانہ کا بسبب
مفارقت آنحضرت صلعم کے اور بعد شفقت رسول مقبول صلعم کے اس کا خاموش ہونا ایسا
ہی کوہ حرا کا جبکہ آنحضرت صلعم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان اور حضرت
علی اور حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضوان اللہ علیہم اس پر تشریف رکھتے تھے بطور زلزلہ کے
ہلنا اور بعد فرمانے آنحضرت صلعم کے کہ ٹھہر او اس واسطے کہ تیری پشت پر اور کوئی نہیں مگر پیغمبر
اور صدیق اور دو شہید اس کا ٹھہر جانا اس کے ذی روح اور ذی شعور ہونے پر صاف دال ہے اور
قولہ تعالیٰ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ[1] اور قولہ تعالیٰ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ[2] سے بھی ظاہر ہے۔ کہ ہر شے میں روح
ہے اب جب نباتات اور معدنیات وغیرہ میں بھی روح ثابت ہوئی اور ارواح ملکا کا بھی ثبوت
شرع میں وارد ہے اور ان کی عبادت کا طرز بھی احادیث میں مذکور ہے چنانچہ طبرانی نے بروایت

[1] ہر ایک نے جان رکھی اپنی طرح کی بندگی اور یاد
[2] اور کوئی چیز نہیں جو نہیں پڑھتی خوبیاں اس کی لیکن تم نہیں سمجھتے ان کا پڑھنا (مسلسل)



پانچ انگلیاں ہوں اب جیسا کہ چار انگلیوں کا ہونا ناقص ہے ویسا ہی چھ انگلیوں کا ہونا ناقص
ہے کیونکہ چھٹی انگلی جو کفایت پر زائد ہے اگرچہ صورت میں زیادتی ہے لیکن حقیقت میں نقص
ہے۔ حدیث نبوی میں اسی کی طرف اشارہ ہے جو حضرت فرماتے ہیں۔ قولہ صلعم مَثَلُ النُّبُوَّةِ مَثَلُ
دَارٍ مَعْمُورَةٍ لَمْ يَبْقَ فِيهَا إِلَّا مَوْضِعُ لَبِنَةٍ فَكُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبِنَةَ یہی الفاظ ہیں یا
ان الفاظ کے یہ معنی ہیں جبکہ تو نے یہ معلوم کر لیا کہ حضرت کا خاتم النبیین ہونا ضروری ہے
جس کا خلاف متصور نہیں کیونکہ نبوت حضرت ہی سے نہایت اور کمال کو پہنچی اور شے
کی غایت تقدیر میں اول اور وجود میں آخر ہوتی ہے پس رسولِ مقبول صلعم تقدیر میں اول اور وجود

(بقیہ حاشیہ) جابرؓ روایت کیا ہے کہ کوئی ان میں سے رکوع کرنے والا ہے اور کوئی سجدہ کرنے والا اور کوئی کھڑا
ہے اور کوئی بیٹھا۔ اسی طرح بعض ملائکہ سے خدمات متعلقہ کی اکثر احادیث میں تصریح بھی آئی ہے۔ پس
روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کا بسبب اختلاف لوازم کے تغایر نوعی ان تمام ارواح سے ثابت ہوگا
کیونکہ درختوں اور پتھروں کے ساتھ جو روحیں متعلق ہیں وہ مانند ارواح ملائکہ کی بلا واسطہ روح حیوانی
کے اپنے اپنے خاص اجسام میں متصرف ہیں لیکن دنیا میں تعلق ان کا دائمی طور پر نہیں۔ نفس قدسیہ کی
قوت سے اپنے اپنے اجسام سے جب کبھی ان کا تعلق ہو جاتا ہے اس وقت ان اجسام سے افعال
شعور اور ارادہ کے صادر ہو جاتے ہیں ورنہ نہیں اسی سبب سے ان کو غیر ذی روح بول دیتے ہیں کیونکہ ہمیشہ
ان سے افعال شعور صادر نہیں ہوتے۔ ہاں دارِ آخرت میں تعلق ان ارواح کا اپنے اجسام کے ساتھ دائمی
طور پر ہوگا اسی سبب سے وہ اجسام گواہی دیں گے چنانچہ شاخیں اور پھل بہشت کے بہشتیوں کی آواز کا جواب
(مسلسل)

ف۱: نبوت کی مثال ایسی ہے جیسا کہ گھر بنایا ہوا نہ باقی رہے اس میں مگر ایک اینٹ کی جگہ سو وہ اینٹ میں ہوں
بخاری و مسلم نے باندک تغیر بروایت ابی ہریرہ یہی مضمون بیان کیا ہے چنانچہ مشکوٰۃ میں متفق علیہ حدیث ان
کا یہ بیان کیا ہے مثلی ومثل الانبیاء کمثل قصرٍ احسن بنیانہ ترک منہ موضع لبنۃ فطاف
بہ النظار یتعجبون من حسن بنیانہ الا موضع تلک اللبنۃ فکنت انا سددت موضع
اللبنۃ ختم بی البنیان وختم بی الرسل وفی روایۃ فانا اللبنۃ وانا خاتم النبیین

Scanned by CamScanner

خارج میں آخر ہوئے اور قولہ کُنْتُ نَبِیًّا وَآدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ سے بھی اسی کی
طرف اشارہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اس لیے کہ حضرت آدمؑ کی خلقت کے تمام ہونے
سے اوّل ہی تقدیر میں نبی تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ اس
کی اولاد میں سے عمدہ شخص چھانٹ لے اور بتدریج یہاں تک چھانٹے کہ کمال صفائی کو پہنچ کر محمد
صلعم کی روح پاک اور مقدس کو قبول کرے اور یہ حقیقت نہیں سمجھی جاتی جب تک یہ نہ سمجھا جاوے
کہ مثلاً گھر کے لیے دو وجود ہوتے ہیں۔ ایک تو مستری کے ذہن اور دماغ میں اس کا وجود ہوتا ہے
ایسا کہ اس کو وہ دیکھ رہا ہے اور ایک وجود ذہن سے خارج یعنی ظاہر میں ہوتا ہے اور وجود
ذہنی وجود خارجی ظاہری کے لیے سبب ہوتا ہے اور ضرور اوّل ہی ہوتا ہے ایسا ہی جان
لے کہ اللہ تعالیٰ پہلے اشیاء کی تقدیر کرتا ہے پھر ان اشیاء کو اس تقدیر کے موافق پیدا
کرتا ہے اور تقدیر کو لوح محفوظ میں نقش ہوتی ہے جیسا کہ مہندس یعنی مستری کی تقدیر
تختی یا کاغذ پر نقش ہوتی ہے سو گھر صورت کا مع انتزاعی کے ساتھ کاغذ پر موجود

(بقیہ حاشیہ) اور ان کی اطاعت کریں گے بخلاف روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کے کہ دنیا میں بلا توسط نفس قدسیہ
اس کا تعلق دائمی طور پر ہے اور بواسطہ روح حیوانی وغیرہ کے بدن کے ساتھ تعلق ہوتا ہی کے لوازمات میں سے
ہے اور اختلاف لوازم صاف دلیل ملزومات کے اختلاف کی ہے غرضکہ ارواح ملائکہ وغیرہ جو بلا واسطہ روح
حیوانی کے اپنے اپنے اجسام میں مدبر اور متصرف ہوتی ہیں۔ وہ مختلف انواع ہیں اور روح انسانی یعنی جوہر
مدرک مجردہ بواسطہ روح حیوانی وغیرہ مدبر بدن ایک نوع واحد ہے۔ اور ماہیت میں ان کے مغایر
اور صفات میں ان سے ممتاز ہے ایسا ہی جنات کی ارواح سے جو خاص اپنے دخانی و ناری
اجسام میں مدبر و متصرف ہیں بسبب اختلاف لوازم کے نفس ناطقہ کا تغائر ثابت ہے اور
اسی طرح دیگر حیوانات کی ارواح سے جو امور فکری و حقائق عقلی کا ادراک نہیں کر سکتیں۔
روح انسانی کا مغائر ہونا ظاہر ہے۔



ہوتا ہے وہ گھر کے وجود حقیقی کے لیے سبب ہوتا ہے اب جیسا کہ یہ صورت مستری کی
تختی پر پہلے قلم کے وسیلہ سے نقش ہوتی ہے اور قلم مستری کے علم کے موافق چلتی ہے بلکہ علم ہی
اس کو چلاتا ہے۔ ایسا ہی امور الٰہیہ کی صورتوں کی تقدیر لوح محفوظ میں پہلے نقش ہوتی ہے
اور لوح محفوظ پر قلم سے نقش ہوتا ہے اور قلم اللہ تعالیٰ کے علم کے موافق چلتی ہے لوح
سے وہ شے موجود مراد ہے جو صورت کے نقش کو قبول کرے اور قلم سے وہ موجود مراد ہے
جس سے لوح پر صورتوں کا فیضان ہو اب قلم کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ لوح میں معلومات
کی صورت نقش کرے اور لوح کی حقیقت یہ ٹھہری کہ ان صورتوں کا نقش قبول کرے۔ سو
قلم اور لوح کی شرط سے یہ نہیں ہے کہ وہ دونوں لکڑی اور نے کی ہوں بلکہ جسم ہونا بھی ان کی
شرط میں سے نہیں پس قلم اور لوح کی ماہیت اور حقیقت میں جسمیت داخل نہیں بلکہ
قلم اور لوح کی حقیقت وہی ہے جو ہم نے ذکر کی اور جو اس پر زاید ہے وہ صورت
ہے حقیقت نہیں۔ اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لوح اور قلم اس کے ہاتھ اور
انگلیوں کے لائق ہو۔ ہاتھ اور انگلیں اس کی ذات اور الوہیت کے موافق ہوں جسمیت
کی حقیقت سے پاک ہو۔ بلکہ یہ تمام روحانی جواہر ہیں بعض ان میں معلَّم ہیں جیسا کہ لوح اور
بعض ان میں معلّم جیسا کہ قلم چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۔ اب جبکہ تو
نے وجود کی دونوں قسمیں معلوم کر لیں۔ جان لے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آدم علیہ السلام
سے پیشتر باعتبار وجود اوّل کے نبی تھے نہ باعتبار دوسرے وجود کے جو حقیقی اور عینی ہے

لہ جس نے علم سکھایا قلم سے

یہ رُوح کے معنوں میں آخیر کلام ہے۔ اور حدیث نبوی میں جو آیا ہے کہ حضرت صلعم فرماتے
ہیں مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِیَامَتُہٗ[۱] لفظ قیامت سے قیامت مطلقہ مراد نہیں ہے
بلکہ قیامت خاصہ مُراد ہے جس کو ہم نے احیاء علوم الدین کی کتاب صبر کے ابتدا میں
تفصیلاً بیان کر دیا ہے اور قیامت مطلقہ وہ ہے جو سب کو شامل ہوگی اور وہ خدا
تعالیٰ کے نزدیک وقت مقررہ ہے جو خلقت پر کسی بھید کی جہت سے مخفی ہے اُس
بھید کو خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ اگرچہ سب وقت برابر ہیں لیکن بعض وقتوں کے ساتھ
وجود کی بعض قسموں کے مختص ہونے کو عقل جائز رکھتی ہے۔ متکلمین کے مذہب کے رُو
سے خدا کے ارادہ پر موقوف ہے جیسا کہ بعض وقتوں میں عالم کا پیدا کرنا خدا کے ارادہ پر
موقوف ہے حالانکہ قدرت اور ذات کی نسبت تمام وقت برابر ہیں۔ فلسفیوں کے
مذہب کے موجب بھی قیامت مطلقہ کا محال ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ فلسفی متفق ہیں
کہ حادث چیزوں کے مبادی آسمانوں کی حرکتیں اور ان کے دورے مختلف ہیں اسی واسطے
علوی اور سفلی چیزوں کے حکم اور حال مختلف ہوتے ہیں۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ہر دورے
اور گردش کے ساتھ اس کا پچھلا اور پہلا دور ہم شکل ہی ہو۔ اور دورے کا ہم شکل ہونا
ان کے مذہب کے رُو سے ضعیف ہے بلکہ جائز ہے کہ ایک دور ایسا پیدا ہو
کہ اُس کی نظیر نہ اوّل ہوئی ہو نہ اُس کے بعد ہو۔ اسی لیے کبھی بعض دنوں میں جانور
ایسی عجیب شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں کہ کبھی ویسے ہوئے ہی نہیں۔ اور یہ بھی کچھ بعید

---

[۱] جو کوئی مرتا ہے اس کی قیامت برپا ہو جاتی ہے ابن ابی الدنیا نے اس کو بیان کیا ہے اسناد اس کی ضعیف



نہیں ہے کہ دورے آسمانی تو باہم مناسب ہوں اور شکلیں جو ان کی ترتیب
سے حاصل ہیں مختلف ہوں مثلاً پانی میں جو ہم نے ایک پتھر پھینکا تو اس پانی
میں ایک شکل مستدیر پیدا ہوگی۔ اگر ہم ویسا ہی ایک اور پتھر پہلی حرکت کے
منقطع ہونے کے اوّل ہی پھینکیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کی شکل دوسری حرکت
کے بعد اوّل حرکت کی شکل ہی ہو۔ کیونکہ پہلا پتھر تو ٹھہرے ہوئے پانی میں پڑا اور دوسرا
پتھر متحرک پانی میں۔ سو جو دوسرے پتھر نے متحرک پانی میں شکل پیدا کی ہے وہ اُس
شکل کے برخلاف ہوگی جو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیدا ہوئی تھی۔ یہاں باوجود
مساوات اسباب کے شکلیں مختلف ہو گئیں کیونکہ پہلی کا پچھلی کے ساتھ کچھ اثر
مل گیا۔ اس لیے محال نہیں ہے کہ ایک دور معین ایک ایسی طرح کے وجود اور
ابداع کا مقتضی ہو جو پہلی طرح کے مخالف ہو۔ یہ بھی محال نہیں کہ اس کا وجود بدیعی
ہو جو اُس کی نظیر سابق میں نہ گذری ہو اور یہ بھی محال نہیں ہے کہ اُس کا حکم باقی رہے
اور دور پہلا جو منسوخ ہو چکا ہے اُس کی مثل اس کو لاحق نہ ہو۔ سو اس قسم کا وجود
جو ابداع یعنی بلا سبق نظیر کے حاصل ہوا ہے اپنی جنس میں باقی رہے اگرچہ
اس کے احوال خاص بدلتے رہیں۔ سو قیامت کی میعاد یہی شکل ہوئی جو پہلی
شکلوں کی رُو سے عجیب و غریب ہے اور یہ ہی تمام روحوں کے جمع ہونے
کا سبب کلی ہے جو اُس کا حکم سب روحوں پر عام ہوگا۔ اب قیامت کا
آنا ایسے وقت کے ساتھ مخصوص ہوا جس کی پہچان قُوی بشری سے نہیں ہوسکتی

Scanned by CamScanner

اور نہ انبیاء سے ہو سکتی ہے کیونکہ انبیاء کو بھی کشف بقدر استعداد ہوتا ہے جب کہ قیامت کے محال ہونے پر کوئی دلیل کلامی اور فلسفی قائم نہیں اور شریعت میں اس کا صراحتاً ثبوت ہے تو اب اس پر یقین کرنا واجب ہے اور شک کرنا نہیں چاہیے فصل جو شخص کہتا ہے کہ قوام روح کا بغیر بدن کے نہیں ہوتا وہ اگر قبر میں جسم کے ساتھ روح کے تعلق[1] اور پھر روح اور جسم میں مفارقت اور قیامت میں پھر تعلق ہونے کا انکار کرے تو اس کا انکار باطل ہے کیونکہ روح کا قوام بغیر بدن کے مشکل نہیں ہے بلکہ بدن کے ساتھ تعلق اس کا مشکل ہے کہ بدن سے کیونکر متعلق ہوئی حالانکہ روح کا بدن میں حلول نہیں جیسا کہ عوارض کا جوہر میں اس لیے کہ وہ عرض نہیں ہے بلکہ وہ تو جوہر بذات خود (یعنی بلا قیام بالغیر) موجود ہے اور اپنی ذات اور صفات سے اپنے خالق اور اس کی صفات کو پہچانتی ہے اور وہ اس پہچاننے میں کسی حواس کی طرف محتاج نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں کو اس نے پہچانا ہے وہ محسوس

---

[1] روح کا تعلق بدن کے ساتھ پانچ قسم پر ہے ایک تعلق جنین کی حالت میں یعنی شکم مادر میں بعد چار ماہ کے نطفہ میں جب اعتدال اور صفائی کمال درجہ کو حاصل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ روح کو اس سے متعلق کرتا ہے۔ دوسرا تعلق شکم مادر سے خروج کے بعد کہ پہلے کی بہ نسبت اس وقت تعلق روح کے زیادہ آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ تیسرا تعلق حالت خواب میں کہ من وجہ تعلق اور من وجہ مفارقت ہوتی ہے۔ چوتھا تعلق عالم برزخ میں کیونکہ اس عالم میں اگرچہ مفارقت ہوتی ہے۔ مگر مفارقت کلی نہیں کہ بالکل بدن کی طرف اس کو التفات ہی نہ ہو۔ پانچواں تعلق روز قیامت کو کامل درجہ پر ہوگا۔



نہیں۔ انسان تعلق بدن کی حالت میں قادر ہے کہ اپنے نفس کو تمام محسوس چیزوں سے غافل کرے یہاں تک کہ آسمان اور زمین سے بھی سو اس حالت میں اپنی ذات اور اس کے حدوث اور خالق کی طرف اس کے محتاج ہونے کو جانتا ہے حالانکہ کسی محسوس چیز کا اس کو شعور نہیں ہوتا۔ سو بغیر شعور محسوسات کے اس نے اپنی ذات کو پہچانا۔ چنانچہ ابتدائے تصوف میں صوفی کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا اس حالت میں پہنچاتا ہے کہ اس کے ذہن میں تمام ماسوائے اللہ غائب ہو جاتا ہے بلکہ وہ اپنے آپ سے بھی غائب ہو جاتا ہے اور اس کے ذہن میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی شئے محسوس اور معقول کا شعور نہیں ہوتا اور اس شعور کا بھی شعور نہیں ہوتا بلکہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف مشغول ہوتا ہے کیونکہ شعور کے شعور میں بھی خدا سے غفلت لاحق ہوتی ہے پس جو حق کی معرفت کے لیے مجرد ہوا بدن اور قالب کی طرف کیوں محتاج ہوگا اور جسم سے کیوں نہ بذات خود مستغنی ہوگا جو حواس کا مرکب ہے اور محسوسات کو ہی دیکھتا ہے۔ جس نے روح کی حقیقت اور اس کا بذات خود قوام معلوم کر لیا۔ اس کو روح کا جسم سے الگ ہونا مشکل معلوم نہیں ہوگا بلکہ روح کا جسم سے اتصال مشکل معلوم ہوگا یہاں تک کہ جان لے کہ اتصال کے یہی معنی ہیں کہ جسم میں تاثیر اور تصرف اور حرکت روح ہی سے ہے جیسا کہ انگلیوں کی حرکت ارادہ کے حرکت دینے سے معلوم کر لیتا ہے حالانکہ اس کو یقین ہے کہ ارادہ انگلیوں میں نہیں ہے لیکن جسم اس کا مسخر ہے سو اس تسخیر

Scanned by CamScanner

کا پیدا ہونا اور زائل ہونا اور رجوع کرنا جائز ہے اور عقل ان میں سے کسی کو محال نہیں جانتی جائز ہے کہ اس کے رجوع اور زوال کے لیے اسباب ملکی اور فلکی اور نفسی ہوں جن کو قوت بشری احاطہ نہیں کرسکتی سو ایسی وجہ پر شریعت میں روح کا جسم سے الگ ہونا اور پھر عود کرنا جو وارد ہوا ہے اس کی تصدیق واجب ہے **فصل** میزان[1] پر ایمان واجب ہے کیونکہ جب نفس کا قوام بذات خود اور اس کا جسم سے مستغنی ہونا ثابت ہوا پس وہ نفس اشیا کے کشف حقائق کی بذات خود استعداد رکھتا ہے اور موت کے بعد اس کا حجاب کھل جائے گا اور حقائق اشیا اس کو معلوم ہو جائیں گی اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے[2] فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ جن چیزوں کا اس کو کشف ہوگا وہ چیزیں اللہ تعالیٰ سے قرب اور بعد میں اس کے اعمال کی تاثیریں اور ان کے آثاروں کی مقادیر ہوں گی اگرچہ ان آثار میں بعض تاثیریں بہ نسبت بعض کے زیادہ ہوں اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ ایک ایسا سبب پیدا کرے کہ جس سے خلقت

---

[1] خدا تعالیٰ کو اختیار ہے کہ میزان حقیقی کو [illegible] کی صورت پر متمثل کرے اور اعمال کو گویا اعمال حسنہ و سیئہ مجسم کر کے اس میں وزن کرے [illegible] ظاہر ہو جائے جس سے ہر ایک نفس کو اپنے اعمال کی تاثیریں [illegible] جائے پس جب شرع میں اس کا ثبوت ہے چنانچہ فرماتا ہے تعالیٰ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا اس پر صریح دال ہے اور عقل [illegible] اس کی تصدیق میزان کی واجب ہے

[2] اب کھول دیا ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ پس تیری نگاہ آج تیز ہے

[3] یعنی رکھیں گے ہم ترازو بھی انصاف کی قیامت کے دن پھر ظلم نہ ہوگا کسی پر ایک ذرہ



ایک لحظہ میں قرب اور بعد میں اپنے عملوں کی تاثیر کے مقدار معلوم کرلے سو میزان کی تعریف یہ ٹھہری کہ وہ ایک شے ہے جس سے زیادتی اور نقصان کا فرق معلوم ہو اور عالم محسوس میں اس کے لیے مثالیں مختلف ہیں ایک نوع ان میں سے ظاہر یہ ترازو مشہور ہے جس سے اشیا ثقیلہ وزن کرتے ہیں اور ایک اسطرلاب[1] ہے آسمان کی حرکت اور وقت معلوم کرنے کے لیے اور ایک ان میں سے مسطر ہے جس سے خطوں کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور ایک ان میں سے علم عروض ہے حروف کی حرکتیں معلوم کرنے کے لیے ایک ان میں سے علم موسیقی ہے جس سے آوازوں کی حرکات کے مقدار معلوم ہوتے ہیں سو اللہ تعالیٰ جو خلقت کے لیے میزان حقیقی متمثل کرے گا اس کو اختیار ہے چاہے ان میزانوں میں سے کسی کی صورت پر متمثل کرے یا اور کسی صورت پر اور میزان کی حقیقت اور ماہیت ان تمام میزانوں میں موجود ہے وہ حقیقت یہ ہے کہ جس سے زیادتی او نقصان معلوم ہو اور اس کی صورت شکل کے وقت حس میں اور تمثیل کے وقت خیال میں موجود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے خواہ میزان حقیقی کو شکل حسی پر بنا دے یا تمثیل خیالی پر اس کی قدرت بڑی ہے ان سب پر ایمان واجب ہے **فصل** حساب کی تصدیق واجب ہے کیونکہ حساب سے مراد مختلف

---

[1] اسطرلاب کے ذریعہ سے آفتاب و دیگر سیاروں کا ارتفاع اور صبح و شفق کی ساعات اور طالع وقت اور طالع سال گذشتہ سے طالع سال مستقبل کا معلوم کرنا اور تعدیل النہار و طلوع و غروب و سمت وغیرہ امور کی معرفت حاصل کی جاتی ہے

منفردوں کا جمع کرنا اور اُن کی حد و نہایت معلوم کرنی ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کے واسطے مختلف عمل نفع دینے والے اور ضرر دینے والے رحمتِ خدا سے قریب کرنے والے اور بعید کرنے والے نہ ہوں اور ان کا مجموعہ بعد تفصیل معلوم نہیں ہوتا جب تک اس کے مختلف افراد کا حصر نہ کیا جائے جب متفرقات کا جمع اور حصر کیا گیا وہی حساب ہے یہ تو معلوم ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ مختلف اعمال اور ان کے آثار کی حد و نہایت ایک لحظہ میں ظاہر کر دے کیونکہ وہ بہت جلد حساب کرنے والا ہے

**فصل** شفاعت[1] پر ایمان واجب ہے۔ شفاعت سے ایک نور مراد ہے جو بارگاہِ الٰہی سے جوہر نبوت پر چمکے گا پھر جوہر نبوت سے اُن جواہر پر چمکے گا جن کی جوہر نبوت کے ساتھ مناسبت مضبوط ہوگی بسبب زیادتی محبت یا بسبب زیادتی ادائے سنت یا بسبب

---

[1] شرع میں شفاعت کا ثبوت قول تعالیٰ یَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا[2] و دیگر آیات و احادیث صحیحہ سے ہوتا ہے جس کی پانچ قسمیں ہیں اوّل تعجیل حساب کے لیے شفاعت عامہ جو خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں گے دوسرے بعض لوگوں کو بلا حساب جنت میں داخل کرانا یہ بھی آنحضرت صلعم کے لیے [illegible] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور جن کو خدا تعالیٰ چاہے [illegible] گنہگار مومنوں کے [illegible] شفاعت جو آنحضرت صلعم [illegible] بہشتیوں کی ترقی درجات کے لیے شفاعت ہوگی [illegible] کے ساتھ مضبوط [illegible] جوہر [illegible] بارگاہِ الٰہی سے [illegible] فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ[3] [illegible] مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ[4]

[2] اس دن کام نہ آوے گی شفاعت کسی کی مگر جس کو حکم دیا رحمان نے اور پسند کی اس کی بات۔

[3] پھر کام نہ آوے گی ان کو سفارش سفارش کرنے والوں کی۔

[4] کوئی نہیں گناہگاروں کا دوست اور نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جاوے



کثرت ذکر کے جو درود کے ساتھ ہو۔ اس کی مثال نورِ آفتاب جیسی ہے کہ جب وہ نور پانی پر پڑے تو اس سے دیوار کی ایک خاص جگہ پر عکس پڑتا ہے تمام دیوار پر نہیں پڑتا۔ عکس پڑنے کے لیے وہ جگہ خاص اس واسطے ہوئی کہ پانی میں اور اُس جگہ میں وضع کے رو سے ایک طرح کی مناسبت ہے وہ مناسبت دیوار کے باقی اجزا میں نہیں ہے اور دیوار کی جگہ انعکاس کے لیے خاص وہ ہوگی کہ جب اُس جگہ خاص سے ایک خط اُس پانی کی جگہ تک کھینچا جائے جس جگہ پر نورِ آفتاب کا واقع ہوا ہے تو اس سے زمین کی جہت میں ایک ایسا زاویہ پیدا ہو کہ وہ اُس زاویہ کے مساوی ہو جو پانی میں قرصِ آفتاب کی طرف خط کھینچنے سے پیدا ہوا ہے۔ اس طرح پر کہ نہ تو اُس سے بڑا ہو اور نہ اُس سے چھوٹا۔ یہ بات تو ایک جگہ خاص میں ہی ہوگی۔ اب جیسا کہ مناسبات وضعی انعکاس نور کے مختص ہونے کو چاہتی ہیں۔ ایسا ہی مناسبات معنویہ عقلیہ جواہر معنوی میں انعکاس نور کے اختصاص کی مقتضی ہیں۔ جس شخص پر توحید غالب ہوگی اُس کی مناسبت تو بارگاہِ الٰہی کے ساتھ مضبوط ہوگی۔ اُس پر نور بارگاہِ الٰہی سے بلا واسطہ چمکے گا اور جس شخص پر رسولِ مقبول صلعم کے سنن اور اقتدا اور اس کے اتباع کی محبت غالب ہوگی اور ملاحظہ وحدانیت میں اس کا قدم مضبوط نہیں ہوا۔ اُس شخص کی محبت تو واسطہ ہی کے ساتھ مضبوط ہوگی۔ سو نور کے حاصل کرنے میں وسیلہ کا محتاج ہوگا جیسا کہ دیوار آفتاب سے محجوب ہے پانی کے واسطہ کی محتاج

Scanned by CamScanner

ہے جو آفتاب کے سامنے ہے ایسا ہی دنیا میں شفاعت ہوتی ہے مثلاً ایک وزیر جو بادشاہ کے نزدیک معتبر اور اس کی عنایت کے ساتھ مخصوص ہے پس بادشاہ جو اس وزیر کے بعض دوستوں کے گناہ معاف کرتا ہے تو یہ معاف کرنا کچھ بادشاہ اور وزیر کے دوستوں میں مناسبت کی جہت سے نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ وہ دوست وزیر کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اور وزیر بادشاہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے پس بادشاہ کی عنایت ان پر وزیر کے ذریعے سے ہوئی نہ ان کی جہت سے اگر وزیر کا واسطہ نہ ہوتا تو بادشاہ کی عنایت ان پر نہ ہوتی کیونکہ بادشاہ وزیر کے دوستوں اور ان کے اختصاص کو اسی سبب سے جانتا ہے کہ وزیر اُن کی تعریف اور ان کی معافی میں اظہار رغبت کرتا ہے سو تعریف میں اس کے تلفظ اور اظہار رغبت کو مجازاً شفاعت کہتے ہیں۔ کیونکہ درحقیقت شفیع تو بادشاہ کے نزدیک اس کا قرب ہے الفاظ تو اظہار غرض کے لیے ہیں اور اللہ تعالیٰ تو تعریف سے مستغنی ہے۔ اگر بادشاہ ان کا اختصاص وزیر کے درجے کے ساتھ جانتا تو شفاعت میں بولنے کی اس کو کچھ حاجت نہ ہوتی اور معانی شفاعت بلا نطق کے ساتھ ہوتی۔ اللہ تعالیٰ تو اختصاص کو جانتا ہے اگر نبیوں کو شفاعت میں ان کلمات کے تلفظ کا جو خدا تعالیٰ کو معلوم ہیں اذن بھی دے گا تو ان کے الفاظ شفیعوں جیسے ہوں گے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے شفاعت کی حقیقت کو ایسی مثال کے ساتھ جو حس اور خیال میں آ سکے تمثیل کرنا چاہے گا۔



ان تمثیلی الفاظ کے ساتھ ہوگی جو شفاعت میں مستعمل ہیں اور احادیث میں جو وارد ہے کہ جو چیزیں رسولِ مقبول صلعم کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ رسولِ مقبول صلعم پر درود[1] کا بھیجنا یا ان کی قبر مقدس کی زیارت کرنی یا مؤذن کا جواب دینا یا اذان کے پیچھے حضرت کے لیے دعا مانگنی اور سوا اس کے ان سب چیزوں سے آدمی شفاعت کا مستحق ہوتا ہے سو اس سے معلوم ہوا کہ شفاعت میں نور کا انعکاس بطریق مناسبت ہوگا کیونکہ یہ سب چیزیں مذکورہ رسول مقبول صلعم کے ساتھ علاقہ محبت اور مناسبت کو مضبوط کرتی ہیں

**فصل** پل صراط[2] پر ایمان لانا برحق ہے۔ یہ جو کہا

---

[1] فرمایا حضرت صلعم نے مَنْ صَلّٰی عَلٰی مُحَمَّدٍ وَقَالَ اَللّٰھُمَّ اَنْزِلْہُ الْمَقْعَدَ الْمُقَرَّبَ عِنْدَکَ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ وَجَبَتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ احمد بروایت رویفع۔ اور فرمایا مَنْ زَارَ قَبْرِیْ وَجَبَتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ ابن ابی الدنیا بروایت ابن عمر بسند ضعیف اور فرمایا حضرت صلعم نے مَنْ قَالَ حِیْنَ یَسْمَعُ النِّدَاءَ اَللّٰھُمَّ رَبَّ ھٰذِہِ الدَّعْوَۃِ التَّامَّۃِ وَالصَّلٰوۃِ الْقَائِمَۃِ اٰتِ مُحَمَّدَنِ الْوَسِیْلَۃَ وَالْفَضِیْلَۃَ وَابْعَثْہُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَنِ الَّذِیْ وَعَدْتَّہٗ حَلَّتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ بخاری بروایت جابر بن عبد اللہ۔

[2] پل صراط کا ثبوت قرآن شریف کی اس آیت سے ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ فَاھْدُوْھُمْ اِلٰی صِرَاطِ الْجَحِیْمِ وَقِفُوْھُمْ اِنَّھُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ یعنی [illegible] اس پل کا منکر [illegible] اس پل کا [illegible] اس بات پر قادر ہے [illegible] اس بات پر بھی قادر ہے [illegible] اس کا امکان ثابت [illegible] اس لیے اس کی تصدیق واجب ہے۔

[illegible] میری شفاعت واجب ہو گئی

[illegible] محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ اور [illegible] کے واسطے اس کے شفاعت میری [illegible] میری شفاعت کا مستحق ہو گیا

جاتا ہے کہ پل صراط باریکی میں بال کی مانند ہے یہ تو اس کی وصف میں ظلم ہے۔ بلکہ وہ تو بال سے بھی باریک ہے اس میں اور بال میں کچھ مناسبت ہی نہیں جیسا کہ باریکی میں خط ہندسی کو جو سایہ اور دھوپ کے مابین ہوتا ہے نہ سایہ میں اس کا شمار ہے نہ دھوپ میں۔ بال کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں بلکہ صراط کی باریکی بھی خط ہندسی کی مثل ہے جس کا کچھ عرض نہیں کیونکہ وہ صراط مستقیم کی مثال پر ہے جو باریکی میں خط ہندسی کی مثل ہے۔ اور صراط مستقیم اخلاق متضادہ کے وسطِ حقیقی سے مراد ہے۔ جیسا کہ فضول خرچی اور بخل میں وسطِ حقیقی سخاوت ہے۔ تہور یعنی افراطِ قوت غضبی اور جبن یعنی بزدلی میں شجاعت[1] اسراف اور تنگی خرچ میں وسطِ حقیقی میانہ روی ہے۔ تکبر اور غایت درجہ کی ذلت میں تواضع۔ شہوت اور خمود میں عفت[2]۔ کیونکہ ان صفتوں کی دو طرفیں ہیں۔ ایک زیادتی دوسری کمی۔ وہ دونوں ہی مذموم ہیں۔ افراط اور تفریط کے مابین وسط وہ دونوں طرفوں کی نہایت دوری ہے اور وہ وسط میانہ روی ہے۔ نہ زیادتی کی طرف میں ہے اور نہ نقصان کی طرف میں جیسا کہ خطِ فاصل دھوپ اور سایہ کے مابین ہوتا ہے نہ سایہ میں سے ہے نہ دھوپ میں سے

---

[1] شجاعت اعتدالِ غضب کا نام ہے اس طرح پر کہ انسان ان کاموں کو اختیار کرے جو شریعت کے نزدیک مفید اور نیک ہیں اور غضب کے افراط کا نام تہور ہے وہ یہ ہے کہ انسان بے موقع جرأت کرے اور غضب کی تفریط یعنی کمی کا نام جبن کہتے ہیں وہ دب جاتا ہے۔

[2] عفت اعتدالِ شہوت کو کہتے ہیں۔ اس طور پر کہ جن چیزوں کا شریعت میں اذن ہے ان چیزوں پر بس کرے۔ شہوت کی زیادتی کو فجور کہتے ہیں وہ لذات ناشروعہ اور گناہوں کا اختیار کرنا ہے۔ شہوت کی کمی کو خمود کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ لذاتِ مشروعہ اور طیبات مرغوبہ سے نفس کو انقباض ہو۔



اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان کا کمال فرشتوں کے ساتھ مشابہ ہونے میں ہے۔ اور فرشتے تو ان اوصافِ متضادہ سے بالکل الگ ہیں اور انسان کو ان اوصاف متضادہ سے بالکل الگ ہونے کی طاقت نہیں اس واسطے وسط کا مکلف ہوا۔

وہ وسطِ الفکاک یعنی الگ ہونے کے مشابہ ہے اگرچہ حقیقت میں الگ ہونا نہیں جیسا کہ نیم گرم پانی نہ گرم ہے نہ سرد اور عود کا رنگ نہ سیاہ ہے نہ سفید۔ سو بخل اور فضول خرچی انسان کی صفتیں ہیں۔ میانہ رو ان دونوں صفتوں میں سخی ہے کہ نہ تو وہ بخیل ہے نہ فضول خرچ۔ اور صراطِ مستقیم دونوں طرفوں کے مابین خلق متوسط کا نام ہے جو کسی طرف مائل نہیں وہ بال سے زیادہ باریک ہے۔ اور جو چیز دونوں طرفوں سے نہایت دوری کو چاہے اس کو وسط پر ہی ہونا چاہیے۔ مثلاً ایک لوہے کا حلقہ آگ میں تپایا ہوا ہے ایک چیونٹی اس میں گرے جو بالطبع حرارت سے بھاگتی ہے۔ اب وہ چیونٹی مرکز پر ہی ٹھہرے گی۔ کیونکہ محیط گرم یعنی حلقہ گرم ہے غایت دوری پر وسط مرکز ہی ہے۔ وہ مرکز ایک نقطہ ہے جس کا کچھ عرض نہیں پس صراطِ مستقیم طرفین کا وسط ہوا جس کا کچھ عرض نہیں اور وہ بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس واسطے اس پر ٹھہرنا قدرت بشری سے خارج ہے پس ہر شخص کو آگ پر وارد ہونا بقدر میل ضروری ہوا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا[1] اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ[2] کیونکہ

---

[1] اور کوئی نہیں تم میں جو نہ پہنچے گا اس پر۔

[2] اور تم ہرگز برابر نہ رکھ سکو گے عورتوں کو اگرچہ اس کا شوق کرو۔ سو نرے پھر بھی نہ جاؤ۔

دو عورتوں کی محبت میں عدل اور درجہ متوسط پر ایسا ٹھہرنا کہ دونوں عورتوں میں سے کسی کی طرف میلان زیادہ نہ ہو کس طرح ہو سکتا ہے۔ جب کہ تو نے یہ بات سمجھ لی تو جان لے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے قیامت میں صراطِ مستقیم کو خطِ ہندسی کی طرح جس کا کچھ عرض نہیں ممثل کرے گا تو ہر انسان سے اس صراط پر استقامت کا مطالبہ ہو گا۔ پس جس شخص نے دنیا میں صراطِ مستقیم پر استقامت کی اور افراط و تفریط یعنی زیادتی اور کمی کی دونوں جانبوں میں سے کسی جانب میں میلان نہ کیا وہ اس پل صراط پر برابر گزر جائے گا اور کسی طرف کو نہ جھکے گا کیونکہ اس شخص کی عادت دنیا میں میلان سے بچنے کی تھی سو یہ اس کی وصف طبعی بن گئی اور عادت پانچویں طبیعت ہوتی ہے۔ سو صراط پر برابر گذر جائے گا۔ اور ثبوت پل صراط قطعی حق ہے جیسا کہ شریعت میں وارد ہوا ہے

**فصل** تو نے جو اللہ تعالیٰ پر اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور روزِ آخرت پر ایمان لانے کی دلیل پوچھی سو نہ پہچاننے والے کے لیے تو اس میں کلام طویل ہے اور پہچاننے والے کے لیے مختصر ہے کیونکہ جب تو نے معلوم کر لیا کہ تو حادث[1] یعنی نو پیدا ہے اور یہ بھی

[1] تو حادث اس طرح کہ کل افرادِ عالم کے حادث ہیں۔ کیونکہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہوتا ہے جب حادث یعنی نو پیدا ہوا تو حادث کرنے والے کا محتاج ہوا۔ اور حادث کرنے والا خود حادث نہیں ہو گا بلکہ واجب الوجود ہو گا کیونکہ اگر حادث ہو تو وہ بھی کسی پیدا کرنے والے کا محتاج ہو گا۔ اور وہ دوسرا تیسرے کا یہاں تک کہ یہ تسلسل بے نہایت ہو جاوے۔ اور جو شے متسلسل ہوتی



معلوم کر لیا کہ جو حادث ہے پیدا کرنے والے سے مستغنی نہیں ہوتا۔ اس سے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی دلیل تجھ کو حاصل ہو گئی اور یہ دو معرفتیں بہت قریب الفہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ تو حادث ہے اور دوسرا یہ کہ حادث خود پیدا نہیں ہوتا۔ اور جب کہ تو نے اپنے نفس کو پہچانا کہ تو ایسا جوہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور غیر محسوس چیزوں کی پہچان تیرا خاصہ ہے اور بدن تیری ذات کے لیے قوام نہیں اور بدن کا معدوم اور منہدم ہونا تجھ کو معدوم نہیں کرے گا۔ اب تو نے یوم آخر یعنی قیامت کو دلیل کے ساتھ معلوم کر لیا کیونکہ کلام مذکورہ سے یہی ثابت ہوا کہ تیرے لیے دو یوم ہیں۔ ایک یوم حاضر ہے جس میں تو جسم کے ساتھ مشغول ہے۔ اور ایک یوم آخر ہے جس میں تو اس جسم سے الگ ہو گا۔ اس لیے کہ جب تیرا قوام جسم کے ساتھ نہیں ہے اور تو نے موت کے ساتھ اس جسم کی مفارقت کی سو یوم آخر ہو گیا۔ اور جب معلوم کر لیا کہ تو نے جسم کی مفارقت سے محسوس چیزوں کی مفارقت کی اب تو یا

(بقیہ حاشیہ) ہے اس کا حاصل ہونا محال ہے۔ اگر حاصل ہو تو خلافِ مفروض لازم آتا ہے جو باطل ہے کیونکہ اگر بے نہایت حاصل ہو تو وہ مفروض معدود ہو گا اور ہر عدد قابل تضعیف ہے۔ جس سے مفروض للعدد کا قابلِ تضعیف ہونا ظاہر ہے۔ پس جب اس کی تضعیف ہو گی تو اس کا دو چند اس سے زائد ہو گا اور زائد کی زیادتی بعد انتہا کم کے ہوا کرتی ہے۔ جب بے نہایت متسلسل مفروضہ کم ہوا تو منتہی ہوا۔ جب منتہی ہوا تو بے نہایت نہ ہوا۔ حالانکہ اس کو بے نہایت لیا تھا۔ پس مقرر ہوا کہ عالم کا پیدا کرنے والا ممکن الوجود اور حادث نہیں ہو گا بلکہ واجب الوجود ہو گا وہی خدا تعالیٰ کی ذات ہے جس پر ایمان لانا واجب ہے۔

Scanned by CamScanner

خدا تعالیٰ کی معرفت کے ساتھ منعم رہے گا جو تیری ذات کا خاصہ ہے اور
بمقتضائے طبع اصلی کے تیری لذتوں کا منتہا ہے بشرطیکہ طبیعت کو شہوات کی
طرف میلان نہ ہو۔ اور یا اللہ تعالیٰ سے جو باعتبار طبع اصلی کے تیری خواہشوں کا
منتہا ہے حجاب کے ساتھ معذب رہے گا جو مابین تیرے اور تیری مراد کے حائل
ہوگا اور تجھے معلوم ہے کہ معرفت کے اسباب ذکر و فکر اور غیر اللہ سے اعراض
کرنا ہے۔ اور جو مرض خدا تعالیٰ کی معرفت سے مانع ہے اس کا سبب شہوتیں
اور دنیا کی حرص ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ اپنے عام
بندوں کو کشف کے واسطے معرفت نہ دے جیسا کہ اپنے خاص بندوں
کو دی ہے۔ اور یہ بھی تجھ کو معلوم ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یعنی اپنے خاص
بندوں کو کشف کے ذریعہ سے معرفت دی۔ اب تجھ کو رسولوں کی معرفت

---

سلہ انبیاء علیہم السلام کے باب میں فرقۂ براہمہ کا خلاف ہے کیونکہ یہ فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ
انبیاء کے بھیجنے میں عقل کے ہوتے کچھ فائدہ نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ عقل سے وہ کام معلوم نہیں ہوتے
جو آخرت میں موجب نجات ہیں اور نہ مستقل طور پر اعمال نیک و بد ثواب و عذاب کی
تفصیل عقل معلوم کر سکتی ہے اسی طرح بھی بعض افعال کے نیک ہونے اور کبھی بد ہونے
کو عقل بلا واسطہ انبیاء کے معلوم نہیں کر سکتی۔ اس لیے ہماری بہبودی دنیوی و نجات اخروی
کے حاصل کرنے کے لیے انبیاء علیہم السلام کا جن کو خدا تعالیٰ نے بلا واسطہ کسی دیگر انسان
کے صرف کشف کے ذریعہ سے معرفت دی اور تصدیقِ نبوت کے لیے معجزات عطا
فرمائے مفید ہونا اظہر من الشمس ہے جب مفید ہونا ظاہر ہے اور معجزات سے ان کی تصدیق
ثابت ہے پس نجاتِ اخروی کے حاصل کرنے کے لیے ان پر ایمان لانا واجب ہے۔



دلیل کے ساتھ حاصل ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو معرفت الفاظ
اور عبارتوں کے ساتھ ہوتی ہے جو الفاظ اور عبارتیں ان کو وحی کے وسیلہ سے سنائی
جاتی ہیں خواہ سوتے ہو خواہ جاگتے۔ اب اس سے تجھ کو خدا تعالیٰ کی کتاب پر ایمان
حاصل ہو گیا۔ جب تو نے اس بات کو معلوم کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال دو قسم پر
منقسم ہیں ایک وہ افعال ہیں جن کو بلا واسطہ کیا اور ایک وہ جن کو واسطے سے کیا
اور اس کے وسائط کے مراتب مختلف ہیں۔ وسائط قریبہ تو مقربین ہیں جن کو ملائکہ[1] کہتے
ہیں۔ اور ملائکہ کی معرفت دلیل کی رو سے نہیں ہو سکتی اور اس میں کلام طویل ہے
اور رسولوں کا صدق جو تو نے دلیل کے ساتھ معلوم کر لیا ان کی خبر ہی ملائکہ کی تصدیق
کے لیے کافی ہے۔ اس پر اکتفا کر کیونکہ یہ بھی ایمان کے درجوں میں سے ایک درجہ

---

سلہ فلسفیوں کا عقیدہ ملائکہ کے بارہ میں بالکل باطل اور خلاف شرع ہے کیونکہ اول تو وہ جواہر
مجردہ یعنی عقولِ عشرہ کو دس میں منحصر کرتے ہیں۔ دوسرا مادیات کے ساتھ ان کا تعلق ایجاد
کا لیتے ہیں باری تعالیٰ سے عقل اول کا صدور بالایجاب ہے کہ فلک اول اور عقل ثانی کے
لیے اس کو موجد ٹھہراتے ہیں اور عقل ثانی کو فلک ثانی اور عقل ثالث کا موجد کہتے ہیں علیٰ ہذا القیاس
دس عقلیں ثابت کرتے ہیں۔ عقل عاشر کو جس کو عقل فعال بھی کہتے ہیں۔ ما تحت فلک قمر کے لیے
موجد لیتے ہیں جس پر بہت سے دلائل رد کی انہوں نے بیان کیے ہیں کما لا یخفی اور ابن حزم نے
ملائکہ کو ارواح بلا اجسام لیا ہے اور متکلمین نے نورانی اجسام کہا ہے۔ صحیح قول یہی ہے۔ کہ ملائکہ
اجسام نورانی ہیں۔ اصل خلقت ان کی بنی آدم کی صورت پر نہیں کیونکہ آدم کی صورت تمام مخلوقات
کی صورت سے نرالی اور بہت اچھی صورت ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي
أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ[2] اس پر شاہد ہے۔ آیت کلام اللہ سے رسل ملائکہ کی شکل اصلی پر دو دو ثابت

---

سلہ البتہ ہم نے پیدا کیا انسان کو بہت اچھی صورت میں

**فصل**[1] دَرَجٰتٍ الْعِلْمَ اُوْتُوا وَالَّذِيْنَ مِنْكُمْ اٰمَنُوْا الَّذِيْنَ اللّٰهُ يَرْفَعِ ہے
لذتیں محسوسہ جن کا جنت میں ملنے کا وعدہ ہے جیسا کہ حوریں اور کھانے پینے اور
پہننے سونگھنے کی چیزیں۔ سو ان کی تصدیق واجب ہے کیونکہ یہ سب ممکن ہیں اور
ان کے ممکن ہونے کا تین وجہ پر اعتقاد کرنا چاہیے یا تو وہ لذتیں حسی ہونگی یا خیالی یا
عقلی حسی لذتیں تو ظاہر ہی ہیں جیسے اس عالم میں ہو سکتی ہیں۔ ویسے ہی اس عالم میں
کیونکہ اس عالم میں ان لذتوں کا ہونا جسم کی طرف روح کے لوٹ کرنے کے بعد ہوگا اور
روح کے رد ہونے کے امکان پر دلیل کا قائم ہونا ان سب لذات حسی کے امکان
کو ثابت کرتا ہے اور بعض لذتیں جو عظیم الشان اور نہایت درجہ کی مرغوب الطبع نہیں

---

(بقیہ حاشیہ) ہوئی ہے چنانچہ فرماتا ہے تعالیٰ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولِيْٓ اَجْنِحَةٍ مَّثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ[2]
اس پر دال ہے۔ خدا تعالیٰ نے ان کو شکل بدلنے مثلاً شکل انسان وغیرہ ہونے کی قدرت
دی ہوئی ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے حیوانات کو بخلاف نباتات کے ہیئت اور وضع کے بدلنے کی
طاقت دی ہوئی ہے کہ کھڑے ہونے کے وقت جو وضع ہوتی ہے مثلاً بیٹھنے سے متغیر ہو
جاتی ہے اور ملائکہ کی مثل خدا تعالیٰ نے جنات کو بھی شکل بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہے لیکن
جن و شیاطین کے اجسام جبکہ اجزائے ناری و ہوائی کا خلاصہ ہیں اور ان میں شہوت و
غضب بھی ہے اس لیے ان میں احتیاج کھانے پینے ازدواج کی متحقق ہے بخلاف فرشتوں کے
کہ وہ گناہوں سے معصوم اور کھانے پینے و جماع کی حاجت سے پاک ہیں ان کو روحانیات
اور ملائکہ اور ارواح اور عقول سے بھی تعبیر کیا کرتے ہیں اور فرشتہ کو فارسی میں سروش اور
ہندی میں دیوتا بولتے ہیں۔

[1] بلند کرتا ہے اللہ درجے ان لوگوں کے جو ایمان لائے تم میں سے اور ان لوگوں کے جو دیے گئے علم
[2] جس نے ٹھہرائے فرشتے پیغام لانے والے جن کے پر ہیں دو دو اور تین تین اور چار چار۔



جیسا کہ دودھ اور ریشمی کپڑے اور کیلا کے درخت جن کا ثمرہ تہ بہ تہ ہو انکی مانع نہیں
ہیں کیونکہ یہ لذتیں ان لوگوں کے لیے ہوں گی جن کو حاجت اور رغبت ان میں
زیادہ ہوگی اور بہشت میں جس چیز کو جس کا جی چاہے سو ہے اور ان کو وہ لوگ چاہیں گے
جن میں نئی خواہش پیدا ہوگی۔ اور جو لوگ ان کو نہیں چاہتے اور ان سے لذت نہیں
پاتے ان میں نئی خواہش پیدا کی جائے گی کیونکہ لذتیں شہوتوں کے موافق ہوتی ہیں۔
جیسا کہ جماع کی صورت بدوں شہوت کے لذت کو نہیں چاہتی بلکہ نفرت کو چاہتی
ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خواہشوں کو پیدا کیا اور لذتوں کو ان کے موافق بنایا۔ خدا کے
دیدار کی لذت کی تصدیق وہی کرتے ہیں۔ جن کو خدا چاہے تمام نہیں کرتے اگرچہ
ظاہر میں تمام اقرار کرتے ہیں کیونکہ جب ان میں معرفت نہیں ہے تو شوق بھی نہیں
پس ادراک لذت بھی نہیں۔ لیکن قیامت میں اللہ تعالیٰ ان کے شوق اور محبت
اور معرفت کو بڑھا دے گا یہاں تک کہ دیدار[1] الٰہی کی لذت ان کو بڑی معلوم ہوگی اور

---

[1] خدا تعالیٰ باوجودیکہ جسم اور عوارض جسمی یعنی صورت جسمی اور مقدار اور جہات و اطراف سے
پاک ہے اس لیے کہ وہ ذات واجب الوجود واحد حقیقی یعنی احد ہے اور احد وہی ہوتا ہے جو کسی
طرح کی قسمت اور بانٹ اس میں نہ ہو سکے یعنی اس کے اجزا نہ نکل سکیں نہ عقلیہ یعنی جنس
فصل نہ خارجیہ یعنی ہیولیٰ و صورت یا جواہر فردہ یا مقدار یہ دار آخرت میں آنکھوں سے
دکھائی دے گا جیسا کہ نص قطعی سے ثابت ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ
نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[2] لیکن یہ نرالی قسم کی رویت بصری ہوگی۔ اس دیدار کا امکان
عقل کی رو سے بھی ظاہر ہے کیونکہ دیکھنا ایک قسم کا علم اور کشف ہے مگر انکشاف

---

[2] منہ اس دن تازے ہیں اپنے رب کی طرف دیکھتے۔

Scanned by CamScanner

لذتوں خیالی کا بھی ممکن ہونا مخفی نہیں ہے جیسا کہ خواب میں مگر اتنا فرق ہے کہ خواب کی لذت جلدی منقطع ہو جانے کے سبب خفیف ہے اگر ہمیشہ رہتی تو لذاتِ حسی اور خیالی میں کچھ فرق نہ ہوتا۔ کیونکہ انسان کا لذت یاب ہونا ان صورتوں میں ہوتا ہے جو خیال اور حس میں نقش پذیر ہوتی ہیں نہ ان کے وجود خارجی سے اگر وہ چیزیں خارج میں پائی جاویں اور حس میں نقش پذیر نہ ہوں تو لذت نہیں ہوتی اور اگر وہ صورت جس کا حس میں نقش ہوا ہے باقی رہے اور خارج میں پائی جاوے تو لذت ہمیشہ رہتی ہے اور قوت خیالیہ کو اس عالم میں صورتوں کے اختراع یعنی نو ایجاد کرنے کی قدرت ہے مگر اس کی صورتیں نو ایجاد کی ہوئیں خیال میں ہی ہوتی ہیں حواس ظاہری سے محسوس نہیں ہوئیں اور قوت باصرہ میں منتقش ہوتی ہیں اس لیے اگر بہت عمدہ صورت کا قوت خیالیہ ایجاد کرے اور وہم کرے کہ میرے مشاہدہ اور حضور میں ہے تو اس صورت کی لذت بڑی نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ صورت آنکھوں سے دیکھی نہیں گئی۔ جیسا کہ خواب میں ہوتا ہے اور قوت

---

(بقیہ حاشیہ) میں اس سے کامل اور واضح تر ہے ہیں جب کہ یہ درست ہے کہ خدا تعالیٰ سے علم متعلق ہے۔ حالانکہ وہ کسی جہت میں نہیں اور جیسا یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ خلق کو دیکھتا ہے اور ان کے مقابل نہیں۔ پس یہ بھی درست ہوا کہ خلق اس کو دیکھے اور مقابلہ نہ ہو اور جس طرح اس کا جاننا بدون کیفیت اور صورت کے ہو سکتا ہے اسی طرح اس کا دیدار بھی بے کیفیت و صورت و تجسیم ہونے کے ممکن ہے غرض عقل کے رو سے دیدار الٰہی کا امکان ثابت اور شریعت میں اس کا صراحتاً ثبوت ہے اس کی تصدیق واجب ہے



خیالیہ کو جیسا کہ خیال میں صورت کے نقش کرنے کی قوت ہے ویسا ہی اگر قوت باصرہ میں اس کے نقش کرنے کی قوت ہوتی تو اس صورت کی لذت بڑھ جاتی اور وہ صورت خیالیہ بمنزلہ صورت خارجی کے ہو جاتی اور دنیا اور آخرت میں صورت کے منتقش ہونے میں تو کچھ فرق نہیں ہوگا۔ مگر اتنا ہی فرق ہوگا کہ آخرت میں قوتِ باصرہ میں صورت کے نقش ہونے کی کمال قدرت ہوگی۔ سو جس چیز کو دل چاہے گا وہ چیز اس کے خیال میں حاضر ہو جائے گی۔ پس اس کا چاہنا تو اس کے خیال میں آنے کا سبب اور اس کا خیال میں آنا اس کے دیکھ لینے کا سبب ہوگا یعنی قوتِ باصرہ میں نقش ہو جائے گی اور جس چیز کی اس کو رغبت ہوگی جب اس کا خیال کرے گا وہ چیز اسی وقت اس طرح موجود ہوگی کہ اس کو دیکھے گا رسول مقبول صلعم کے قول میں اسی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے۔ اِنَّ فِی الْجَنَّۃِ سُوْقًا یُّبَاعُ فِیْہِ الصُّوَرُ[1] سوق یعنی بازار سے یہاں لطفِ الٰہی مراد ہے جو اس قدرت کا منبع ہے جس سے ارادہ کے موافق صورتوں کا اختراع و ایجاد اور قوتِ باصرہ میں ان کا نقش ہو گا اور نقش ارادہ کے دوام تک یعنی جب تک خدا چاہے باقی رہے گا ایسا منتقش ہونا نہیں ہوگا جو بے اختیار دور ہو سکے جیسا کہ دنیا میں بے اختیار خواب میں زوال ہو جاتا ہے اور یہ قدرت

---

[1] جنت میں ایک بازار ہے جس میں صورتیں دی جائیں گی۔ ترمذی نے بروایت علیؓ یہی مضمون بیان کیا ہے۔ بادنیٰ تغیرات۔ الفاظ اس کے یہ ہیں۔ اِنَّ فِی الْجَنَّۃِ سُوْقًا مَا فِیْہَا شِرًی وَلَا بَیْعٌ اِلَّا الصُّوَرُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (الحدیث)

جس کی اوپر تشریح ہو چکی ہے بہت وسیع اور کامل ہے بہ نسبت اُس قدرت کے
جو خارج حس میں ایجاد کرنے پر ہے کیونکہ خارج حس میں موجود ہوتا ہے وہ دو مکانوں
میں پایا نہیں جاتا۔ اور جب ایک شے کے سننے میں مشغول یا ایک شے کے مشاہدہ
میں مستغرق ہوتا ہے تو غیر سے محجوب ہو جاتا ہے اور یہاں تو بڑی ہی وسعت ہے
کہ جس میں کسی طرح کی تنگی اور کسی طرح کی روک نہیں یہاں تک کہ اگر اس نے ایک
شے کے دیکھنے کا ارادہ کیا مثلاً ہزار شخص کا ہزار مکان میں ایک ہی حالت میں دیکھنا
چاہا تو وہ ان سب کو مختلف مکانوں میں موافق ارادہ کے مشاہدہ کرے گا اور
موجود خارجی کا دیکھنا ایک ہی مکان میں ہوتا ہے اور امر آخرت کو یوں سمجھنا
چاہیے کہ اس میں بہت وسعت اور پوری پوری خواہشیں ہوں گی اور وہ خواہشوں
کے بہت موافق ہو گا اور اس کا صرف حس میں موجود ہونا اور خارج میں نہ پایا جانا
کچھ اس کے مرتبہ کو نہیں گھٹاتا کیونکہ اس کے وجود سے مقصود لذت ہے۔ اور
لذت وجود حسی سے ہوتی ہے جب اس کا وجود حسی ہو گا تو اس کی لذت پوری
پوری پائی جائے گی اور باقی یعنی خارجی وجود تو فضلہ ہے جس کی کچھ حاجت نہیں
اور اس وجود خارجی کا اس لیے اعتبار ہوتا ہے کہ وہ مقصود کے حاصل
کرنے کے لیے ایک طریق ہے اور اس کا مقصد کے لیے ایک طریق ہونا
اس دنیا میں ہی ہے جو بہت تنگ اور قاصر ہے اور عالم آخرت میں مقصد
کے حاصل کرنے کے لیے طریق کی وسعت ہے کچھ ہی طریقہ مقرر نہیں ہے اور



تیسری وجہ یعنی لذتِ عقلی کا ممکن ہونا بھی کچھ مخفی نہیں کیونکہ ضرور ہے کہ محسوسات
لذاتِ عقلی کی مثالیں ہوں جو محسوس نہیں ہیں اس لیے کہ عقلی چیزیں مختلف قسموں پر
منقسم ہوتی ہیں جیسا کہ حسی چیزیں۔ پس حسیات ان کی مثالیں ٹھہریں اور حسی
چیزوں میں سے ہر ایک اس لذتِ عقلی کی مثال بنے گی جس کا رتبہ اس کے برابر
ہو گا۔ مثلاً کسی شخص نے خواب میں دیکھا کہ سبزی اور پانی جاری اور خوش شکل نہریں
دُودھ اور شہد اور شراب کی بھری ہوئیں اور درخت جواہر اور یاقوت اور
موتیوں کے ساتھ مزین اور محل سونے اور چاندی سے بنائے ہوئے اور دیواریں
جواہر سے مرصع، خادم ایک جیسے اُس کے آگے خدمت کے لیے کھڑے ہیں۔
اب اگر تعبیر کرنے والا اس کی تعبیر کرے گا تو لذت اور خوشی ہی کے ساتھ کرے گا
اور ان سب کو ایک ہی نوع پر قیاس نہیں کرے گا بلکہ ہر ایک کو لذت کی علٰحدہ
علٰحدہ قسم پر محمول کرے گا بعضوں سے تو لذتِ علم اور کشفِ معلومات اور بعضوں
سے لذتِ ملک اور حکومت اور بعضوں سے مقہور اور ذلیل ہونا دشمنوں کا اور
بعضوں سے دوستوں کی ملاقات مراد لے گا۔ اگرچہ ان سب کا نام لذت اور
سرور رکھا ہے لیکن یہ تمام مرتبوں اور لذتوں میں مختلف ہیں۔ ہر ایک کا مذاق
علٰحدہ علٰحدہ ہے۔ لذاتِ عقلی کو بھی ایسا ہی سمجھنا چاہیے اگرچہ وہ لذتیں عقلی نہ آنکھوں
نے دیکھیں اور نہ کانوں نے سنیں اور نہ کسی بشر کے دل پر ان کا خیال گذرا اور
ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے لیے یہ تمام لذتیں ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں

Scanned by CamScanner

سے ہر ایک کو بقدرِ استعداد ملے پس جو شخص تقلید میں مشغول اور صورتوں ہی میں مدہوش ہے اور حقائق کا رستہ اس کو نہیں کھلا۔ اس کے لیے صورتیں ہی ممثل کی جائیں گی اور عارف لوگ جو عالمِ صور اور لذّتِ حسّی کے حقایق کو دیکھ رہے ہیں ان کے لیے عقلی سرور اور لذّات کے لطائف کھولے جائیں گے جو ان کے مراتب اور خواہشوں کے لائق ہوں کیونکہ بہشت کی تعریف یہی ہے کہ اس میں جس کا جو دل چاہے موجود ہے جب کہ خواہشیں مختلف ہوئیں تو عطیات اور لذّات کا مختلف ہونا بعید نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت وسیع ہے اور قوتِ بشری قدرتِ ربّانی کے عجائبات کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور رحمتِ الٰہی نے نبوّت کے وسیلہ سے خلقت کو اسی قدر سمجھا دیا ہے جس قدر سمجھ سکتی تھی۔ اب جو سمجھا اس کی تصدیق واجب ہے اور جو امور بخشش الٰہی کے لایق ہیں خواہ سمجھ میں نہ آسکیں یا نہ ان سب کا اقرار واجب ہے اور اُن کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ مگر فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ یعنی سچی بیٹھک میں نزدیک بادشاہ کے جس کا سب پر قبضہ ہے **فصل** اگر تو کہے کہ یہ لذّتیں حسّی اور خیالی جن کا جنّت میں وعدہ ہے حسّی اور خیالی قوّتوں کے ساتھ ہی ادراک میں آئیں گی اور یہ تو جسمانی قوتیں ہیں جسم میں ہی پیدا ہوتی ہیں ایسا ہی قبر کا عذاب اور جہنم کا عذاب[1] جسمانی قوّتوں کے ساتھ ہی ادراک اور سمجھ میں آئے گا۔

---

[1] خارجی اور اکثر معتزلہ اور بعض مرجیہ عذابِ قبر کے منکر ہیں اس خیال سے کہ مردہ میں جب



جبکہ روح جسم سے الگ ہو گی اور جسم کے اجزا تحلیل ہو جائیں گے اور قوی حسّیہ اور خیالیہ دُور ہو جائیں گی۔ پھر کیونکر زکوٰۃ نہ دینے والے کے لیے گنجا سانپ[1] متمثل ہو گا اور کافر پر قبر میں ننانویں[2] سانپ کس طرح مسلّط ہوں گے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں صورتیں خیالی ہوں گی یا حسّی ہوں گی حسّ اور خیال دونوں موت کے ساتھ ہی باطل ہو گئے پس ان کا ثبوت کس طرح ہوا۔ اب جان کہ اس امر کا منکر وہ ہے جو حشرِ اجساد کا منکر ہے اور رُوح کا عود کرنا جسم کی طرف محال جانتا ہے۔ حالانکہ اس کے محال ہونے پر کوئی تحقیقی دلیل قائم نہیں ہوتی بلکہ بعید نہیں ہے کہ بعضے جسم اسی لیے بنائے گئے ہوں کہ نفس موت[3] کے بعد ان میں

---

(بقیہ حاشیہ) ادراک نہیں تعذیب و تنعیم اس کی محال ہے لیکن یہ خیال ان کا باطل ہے کیونکہ جب ارواح کیلئے فنا نہیں چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خُلِقْتُمْ لِلْأَبَدِ اس پر دال ہے پس موت سے رفع تعلّق کے بعد قبر میں دوبارہ اس کا تعلق موجود ہو جانا جو موجب ادراک ہو امر ممکن ہے جس سے تعذیب تنعیم کا امکان ظاہر ہے اور جب دلایل شرعی بھی صراحتاً اس پر دال ہیں اس لیے اس کی تصدیق واجب اور انکار محض جہالت ہے

[1] بخاری بروایت ابو ہریرہ باندک زیادت در آخر ۱۲۔

[2] ننانویں اژدہا کے کافر پر قبر میں مسلّط ہونے کی حدیث دارمی نے بروایت ابی سعید بیان کی ہے اور ترمذی کی روایت میں ننانویں کی جگہ ستّر کا عدد آیا ہے۔

[3] نفس کا تعلق موت کے بعد بعض نئے اجسام کے ساتھ شرع میں ثابت ہے چنانچہ ارواح شہدا کا سبز پرندہ کے شکم میں ہونا یعنی اس جانور کے شکم سے متعلق ہونا جو جنت کی نہروں میں چگے گا اور عرش کے نیچے قندیلوں میں جگہ پکڑے گا جیسا کہ آنحضرت صلعم سے مسلم نے بروایت ابن مسعود بیان کیا ہے اور اس سے تناسخ باطل جس کے ہنود قائل ہیں کہ دنیا میں ایک روح ایک جسم عنصری سے جو متعلق ہوا اور اس روح سے اس جسم عنصری کا نشو و نما ہو بعد رفع ہونے اس تعلق کے دوسرے جسم عنصری سے جو پہلے جسم سے مغایر ہوتا ہے

حلول یعنی ان سے متعلق ہو اور حیات کچھ محال نہیں نہ تو قبر میں اور نہ قیامت میں اور جو متقدمین نے اس کے محال ہونے پر دلائل بیان کیے ہیں وہ دلائل تحقیقی نہیں ہیں اور شرع شریف میں تو اس کا ثبوت ہے پس اس کی تصدیق واجب ہے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک جو اس کے محال ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی اس کا ثبوت یہ ہے کہ فلاسفہ کے افضل متاخرین یعنی بوعلی سینا نے اپنی کتاب نجات اور شفا میں جسم کی طرف اعادہ روح کا (نہ) محال ہونا ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ بعید نہیں ہے کہ بعضے اجسام سماوی اس لیے بنائے گئے ہوں کہ نفس موت کے بعد ان میں حلول کرے اور اس نے اسی کی ایک حکایت اپنے بڑے یوں بیان کی ہے کہ اس عدم استحالہ کے قائل بعض اہل علم ہیں جو بیہودہ گو نہیں اس سے معلوم ہوا کہ بوعلی سینا کو اس قاعدہ میں شک

(بقیہ حاشیہ) متعلق ہو جاتی ہے اور اس کا نشو ونما کرتی ہے لازم نہیں آتا کیونکہ شرع میں ارواح شہدا کا جن جانوروں سے تعلق ثابت ہے وہ جانور اجسام عنصری سے نہیں ہیں اور ان جانوروں کو ان ارواح سے نشو ونما ہوتا ہے بلکہ ارواح شہدا کی صرف ان سے متعلق ہو کر لذتیں حاصل کرتی ہیں بغیر تعب اور محنت کے جیسا کہ گھوڑے کا سوار حالت سواری میں لذت حاصل کرتا ہے حالانکہ مرکب یعنی گھوڑے کی روح جو اس کے بدن میں متصرف ہے اور ہے اور سوار کی روح اور باقی رہا ارواح شہدا کے لیے یہ خصوصیت۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ارواح شہدا نے جبکہ خدا کی راہ میں جاں نثاری کی تو موجب جدائی بدن کے ہوئی اس لیے یہ بدن ان کو بدلے اس بدن کے ملا کیونکہ جزا موافق عمل کے ہوا کرتی ہے اور اسی تلذذ وغیرہ کے حصول کی جہت سے ان کو زندہ کہا جاتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ[1] کیونکہ مرنا موجب مفارقت بدن اور مانع کسب جدید و ترقی مراتب ارواح و حصول تلذذ کا ہوتا ہے اور ان کی ارواح کو ایک جسم سے تعلق ہو کر تلذذ حاصل ہے اس لیے ان کو ایک قسم کی حیات ثابت ہوئی اور یہ حیات مثل دنیاوی حیات کے نہیں کیونکہ اجسام متعلقہ سے ان کو علاقہ تدبیر و تصرف کا نہیں اسی لیے یہ تناسخ کو بلا تدبیر اور تصرف کے ہو۔ بوعلی سینا نے محال نہیں گنا اور فارابی سے اسی کی حکایت کی ہے۔ چنانچہ طوسی نے شرح اشارات میں لکھا ہے ثم انها لا یجوز ان تکون معطلة عن الادراکات وکانت

[1] اور نہ کہو جو کوئی مارا جاوے اللہ کی راہ میں مردے ہیں نہ بلکہ وہ زندہ ہیں



ہے اور اس کے محال ہونے پر کوئی دلیل اس کے نزدیک قائم نہیں ہوئی۔ اگر یہ محال ہوتا تو اس کے قائل کو یوں نہ کہتا کہ وہ بیہودہ گو یا دروغ گو نہیں۔ کیونکہ امر محال کے قائل ہوتے ہیں کونسا جھوٹ بڑھ کر ہے بعض اثبات قائل یوں کہتا ہے کہ بوعلی نے اس کا ذکر بطور تقیہ کے کیا ہے۔ کیونکہ کتاب النفس میں جو اس نے مسئلہ تناسخ کا بیان کیا ہے اس میں نفس کے تناسخ ابدان کا استحالہ ثابت کیا ہے اور یہ بعینہ حشر اجساد کے ابطال کی دلیل

(بقیہ حاشیہ) مما لا یدرک الا بالآلات جسمانیة فذهب بعضهم الی انها تتعلق باجسام آخر ولا یخلو اما ان لا تصیر صورة لها وهذا ما ذکره الشیخ ومال الیه او تصیر فتکون نفوسا لها وهذا القول بالتناسخ الذی سیبطله الشیخ اما المذهب الاول فقد اشار الیه فی کتاب المبدأ والمعاد وذکر ان بعض اهل العلم من لا یجازف فیما یقول واظنه یرید الفارابی قال قولا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن الخ اور جس تناسخ کا بوعلی نے استحالہ بیان کیا ہے اس سے جسم اصلی کی طرف نفس مفارقہ کا اعادہ محال ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ باقی رہا حکما کا وقت کو عوارض مخصصہ معتبرہ فی الوجود سے کہ اعادہ معدوم بعینہ کے استحالہ سے حشر اجساد کا استحالہ ثابت کرنا سو بنائے فاسد علی الفاسد ہے کما لا یخفی غرضیکہ ارواح کا اپنے ابدان مفارقہ کے ساتھ دوبارہ متعلق ہو جانا محال نہیں بلکہ امر ممکن ہے۔ اور شریعت میں قبر اور قیامت میں دوبارہ متعلق ہونے کا صراحتاً ثبوت بھی ہے۔ اس لیے اس کی تصدیق واجب ہے اسی طرح دنیا میں اپنے اجسام کے ساتھ بعض ارواح کا دوبارہ تعلق ہو جانا ممکن ہے چنانچہ بعض مردے

[1] پھر تحقیق کہ وہ نفوس نہیں جائز کہ معطل ہوں ادراک سے اور تھے وہ کہ نہیں ادراک کرتے تھے مگر آلات جسمانیہ کے ساتھ پس بعض اس طرف گئے ہیں کہ وہ متعلق دوسرے اجسام سے ہو جاتے ہیں اور نہیں خالی اس حال سے کہ یا تو ان کی صورت نہ ہوں گے وہ یہی کہ شیخ نے ذکر کیا ہے اور اسی کی طرف میلان یا صورت ان اجسام کی ہو جائیں گے پس ان اجسام کے نفوس ہیں گے یہ ہے قول تناسخ کا جس کو شیخ باطل کرے گا لیکن مذہب اول کی طرف کتاب مبدا و معاد میں اشارہ کیا ہے اور ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم نے جو اپنی کلام میں بیہودہ گو نہیں دیں گمان کرتا ہوں کہ شیخ کی مراد فارابی ہے) کہا ہے ایک قول اور وہ یہ ہے کہ یہ نفوس جس وقت اپنے بدن سے الگ ہوئے الخ

Scanned by CamScanner

ہے۔ سو ہم یوں کہتے ہیں کہ تناسخ کے محال ہونے میں جو دلیل بیان کی ہے وہ دلیل تحقیقی نہیں ہے
کیونکہ اس نے تناسخ کے محال ہونے میں یہ بیان کیا ہے کہ اگر روح کا اعادہ جسم کی طرف ہو تو اس
کا جسم کی طرف اعادہ ہو گا جو قبول کی استعداد رکھتا ہے اور جو قبول کی استعداد رکھتا ہے اللہ تعالیٰ
کی طرف سے روح کا افاضہ اس کی طرف ہو گیا ہے اس لیے کہ جسم مستعد بذاتہ صورت کے قبول
کرنے کا مستحق ہے اور اس کا مستحق ہونا روح کے فیضان کو چاہتا ہے اور نفس مفارقہ بھی اس
کے ساتھ متعلق ہوا اب ایک بدن کے لیے دو نفس ہوئے اور یہ محال ہے اور اس دلیل مذکورہ
کو حشر اجساد کے محال ہونے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں لیکن یہ دلیل ضعیف ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے
ہیں کہ اجسام کی استعدادیں مختلف ہوں۔ ایک جسم میں ایسی استعداد ہو جو نفس مفارقہ کے مناسب ہو

---

(بقیہ حاشیہ) بامر الٰہی دوبارہ زندہ ہونے یا حسب مذہب جمہور حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد چیونٹیوں کے اجسام کی مثل نکال کر حضرت آدم علیہ السلام کو جو دکھائی گئی۔ اور ان کو اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کہا گیا جس کے جواب میں انہوں نے بَلیٰ کہا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا پس ایک تو اس وقت ارواح کا تعلق اپنے اپنے اجسام سے ہوا پھر دوبارہ جب وہی اجسام بسبیل نطفہ نسلاً بعد نسل اپنے اپنے وقت مقررہ پر ظہور میں آتے گئے ارواح کا ان سے تعلق ہوتا گیا اور یہاں مذہب جمہور کی اس لیے قید لگائی گئی کہ بعض محققین اس کے خلاف پر ہیں چنانچہ زمخشری اور شیخ ابو منظور اور زجاج وغیرہ قولہ تعالیٰ واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم۔ الآیۃ کو باب تمثیل سے لیتے ہیں اور معنی اس کے یوں کرتے ہیں کہ اولاد آدم کو اپنے باپوں کی پشت سے پیدا کیا اور ان کے واسطے دلائل اپنی ربوبیت اور وحدانیت پر قائم کیں اور ان کو عقل جو ہدایت اور گمراہی میں تمیز کرنے والی ہے دی بس گویا کہ ان کو اپنے نفس پر گواہ بنایا گیا اور ان کو اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کہا گیا اور گویا کہ انہوں نے اس کے جواب میں بلیٰ انت ربنا کہا اور ان کی حجت

لے اور جس وقت نکالی تیرے رب نے آدم کے بیٹوں سے ان کی پیٹھ میں سے ان کی اولاد اور اقرار کروایا ان سے ان کی جان پر کہا میں نہیں ہوں رب تمہارا بولے البتہ ہم قائل ہیں



جو اول موجود تھا یہاں تک کہ وہ جسم اس نفس کے ہی تدبیر کے ساتھ مختص ہوا اور نئے
نفس کے فیضان کا محتاج نہ ہو کیونکہ مثلاً اگر ایک حالت میں رحم یعنی بچہ دانوں میں
دو نطفہ قبول نفس کے مستعد ہوں تو واہب الصّور یعنی جناب الٰہی سے ان کی طرف
دو نفسوں کا فیضان ہو گا اور ان دونوں نطفوں میں سے ہر ایک ایک نفس کے ساتھ
خاص ہو گا اور اس کا مختص ہونا اس میں نفس کے حلول ہونے کی جہت سے نہیں ہے
اس لیے کہ نفس کا جسم میں عوارض کی طرح حلول ہی نہیں ہوتا بلکہ دونوں مستعد جسموں میں
سے ایک جسم کا ایک نفس کے ساتھ مختص ہونا اس مناسبت کے سبب سے ہے
جو ان کے مابین اوصاف کی جہت سے ہے ایسا ہی دوسرے جسم کا دوسرے نفس کے
ساتھ مختص ہونا۔ پس جبکہ دو نفس متناسبہ میں یہ اختصاص ہو سکتا ہے تو نفس مفارقہ
میں جو اول سے موجود تھا اور نئے نفس میں کیونکر نہیں ہو سکتا۔ سو جب ایک جسم مستحق کو نفس مفارقہ
کے ساتھ زیادہ مناسبت ہو گی تو وہ جسم واہب الصّور یعنی خدا تعالیٰ سے نئے نفس کے
فیضان کا محتاج ہی نہیں ہو گا جب وہ محتاج نہ ہوا تو اس پر نئے نفس کا فیضان بھی نہیں
ہو گا۔ اس کلام کے لیے زیادہ تقریر ہے میں اس میں خوض نہیں کرتا کیونکہ مقصود اس بات
کا بیان کرنا ہے کہ جو شخص حشر اجساد کا انکار کرتا ہے اس کے لیے کوئی دلیل نہیں

---

(بقیہ حاشیہ) یہ ہے کہ من بنی آدم من ظهورهم خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے نہ کہ من ظهر آدم اور دوسرے یہ کہ سوال و جواب تو ہم کو یاد ہی نہیں پھر اس کے حجت ہونے کی کیا صورت جس کا جواب بعض مفسرین کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ مخبر صادق کا اس امر کو یاد دلانا خود اپنی یاد کے قائم مقام ہے جس سے اس کا حجت ہونا ظاہر ہے لیکن یہ جواب تکلف سے خالی نہیں۔ کما لا یخفی۔

جب اس کے لیے کوئی دلیل نہ ہوئی تو موت کے بعد قبر اور قیامت میں ادراکات حسیہ اور خیالیہ کا ہونا سمجھا گیا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ہم میت کو دیکھتے ہیں کہ اس کو نہ کچھ حس ہوتی ہے نہ حرکت۔ ہم کہتے ہیں کہ سکتہ والے کو بھی ہم ایسا ہی دیکھتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ادراک ایسی چھوٹی جز کے ساتھ قائم ہو کہ وہ جز غیر متجزی ہونے کے قریب ہو اور میت کے دیکھنے والا اس کو نہ دیکھے پس اس میت میں حرکت کے نہ دیکھے جانے کا کچھ اعتبار نہیں

**فصل** حدیث[1] شریف میں جو آیا ہے کہ ظالم کی نیکیاں مظلوم کے دفتر میں منتقل ہوں گی اور مظلوم کی برائیں ظالم کے دفتر میں۔ سو بعض اوقات جو شخص جوہر نبوت کے اسرار احادیث کو نہیں سمجھتا وہ اس کو محال جانتا ہے اور کہتا ہے کہ نیکیاں اور برائیاں اعمال اور حرکات ہیں اور اعمال و حرکات تو گذر چکے اور دور ہو گئے۔ پھر معدوم کا انتقال کیونکر ہوگا بلکہ اگر اعمال اور حرکات باقی بھی رہیں تو وہ عوارض ہیں پھر عوارض کا انتقال کیسے ہوگا ہم کہتے ہیں کہ ظلم کے سبب نیکیوں اور بدیوں کا منتقل ہونا ظلم کرنے کے وقت دنیا میں ہی ہوتا ہے لیکن اس کا انکشاف قیامت کو ہوگا۔ پس اپنی طاعت

---

[1] بخاری نے بروایت ابوہریرہ قریب قریب اس کے ایک حدیث بیان کی ہے اس میں دفتر کا ذکر نہیں مضمون حدیث بخاری کا یہ ہے کہ اگر ظالم کے اعمال صالح ہوں گے بقدر ظلم کے اس کے عمل لے کر مظلوم کو دیے جائیں گے اور اگر عمل صالح نہ ہوئے مظلوم کے گناہ اس سے اٹھا کر ظالم پر رکھے جائیں گے اس میں اعمال صالح یا گناہوں کے دیے جانے سے ان کے آثاروں کا انتقال مجازی مراد ہے۔ اس قسم کی احادیث میں بعض اہل بدعت کا قولہ تعالیٰ اَلَّا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی الآیۃ کے ساتھ خدشہ کرنا یا اس قسم کے انتقال کو محال سمجھنا محض جہالت ہے۔



کو دوسرے کے دفتر میں اور دوسرے کی بدیوں کو اپنے دفتر میں دیکھے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰہِ الْوَاحِدِ الْقَھَّارِ[1] آخرت میں اس طرح کے ہونے کی خبر دی۔ حالانکہ دنیا میں بھی تو ایسا ہی ہے کچھ اس کا آخرت میں تجدد نہیں ہوگا لیکن سب خلقت کو اس کا انکشاف قیامت میں ہی ہوگا۔ اور جس چیز کو انسان نہیں جانتا وہ چیز اس کے لیے موجود نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ چیز واقع میں موجود ہو جب اس کو جان لیتا ہے تو اس وقت اس کے لیے موجود ہو جاتی ہے پس گویا ابھی اس کے حق میں موجود ہوئی اور اس حالت میں اس کے نئے ہونے کا اعتقاد کرتا ہے۔ چنانچہ تجدد وجود کا وہم کرتا ہے۔ پس جو شخص کہتا ہے کہ معدوم کس طرح انتقال کرے گا اس تقریر سے اس کا قول ساقط ہو گیا۔ اور یہ بھی جواب ہے کہ طاعت کے منتقل ہونے سے اس کے ثواب کا انتقال مراد ہے۔ نہ خود طاعت کا منتقل ہونا لیکن جب کہ طاعت سے مقصود ثواب ہوتا ہے اس کے مقصود کے نقل کرنے کو نقل طاعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا اور یہ بات مجاز اور استعارہ میں شائع ہے اگر یہ کہا جاوے کہ طاعت کا ثواب یا تو عرض ہوگا یا جوہر اگر عرض ہے تو اس کے انتقال میں اشکال باقی ہے اگر جوہر ہے تو وہ جوہر کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ثواب طاعت سے اثر طاعت مراد ہے کہ دل کو نورانی کرتا ہے اور گناہ سے اس کی تاثیر مراد ہے کہ دل کو سخت اور سیاہ کرتی ہے انوار طاعت

---

[1] کس کا راج ہے اس دن۔ اللہ کا جو اکیلا ہے دباؤ والا۔

سے تو بندہ قبولِ معرفت اور مشاہدۂ[1] حضرت ربوبیّت کا مستعد ہوتا ہے اور سخت اور سیاہ دل میں مشاہدہ جمالِ الٰہی سے دوری اور حجاب کا مستعد ہوتا ہے سو طاعات دل کے نور اور صفائی کے وسیلہ سے لذّتِ مشاہدہ کو پیدا کرتی ہیں۔ اور گناہ دل کی ظلمت اور سختی کی جہت سے حجاب کو پیدا کرتے ہیں۔ اب نیکیوں اور بدیوں کے اثر دل میں تعاقب اور تضاد ٹھہرا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ[2] الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ اور رسولِ مقبول صلعم فرماتے ہیں اَتْبِعِ[3] السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا اور تکلیفیں گناہوں کو مٹا دیتی ہیں۔ چنانچہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اَنَّ[4] الرَّجُل يُثَاب عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الشَّوْكَة تُصِيب رِجْلَه اور رسول مقبول صلعم نے یہ بھی فرمایا ہے كفّارات لاهلها یعنی تکلیفیں موجب کفّارہ ہیں۔ تکلیف زدہ دل

[1] مشاہدہ کا درجہ بعد طے کرنے منازل سلوک کے حاصل ہوتا ہے جن میں سے اوّل منزل توبہ ہے دوسری تزکیہ و تصفیہ نفس صفات ذمیمہ کے دور کرنے اور صفاتِ حمیدہ کے حاصل کرنے سے بعد ازاں دوام ذکر لسانی و قلبی و روحی و سرّی یعنی ناسوتی و ملکوتی و جبروتی و لاہوتی ان منازل کے طے کرنے کے بعد سالک کو مشاہدہ حضرت ربوبیت کا ہوتا ہے اللّٰھم ارزقنا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احسان یعنی اخلاص کے بیان میں جو فرمایا ہے کہ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ چنانچہ بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اس میں حالتِ اوّل کو صوفی مشاہدہ کہتے ہیں دوسری حالت کو حضورِ قلبی سے نامزد کرتے ہیں۔

[2] البتہ نیکیاں دور کرتی ہیں برائیوں کو۔

[3] بدی کے پیچھے نیکی کر کہ اس کو مٹا دے۔ ترمذی مانند زیادت در اوّل و آخر۔

[4] تحقیق آدمی بدلا دیا جاتا ہے ہر شے پر یہاں تک کہ کانٹے پر بھی جو اس کے پاؤں کو لگے۔ ترمذی نے بروایت عائشہؓ یہی مضمون بیان کیا ہے۔ الفاظ اس کے یہ ہیں قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصيب المؤمن شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة۔



کے لیے۔ سو ظالم ظلم کے سبب خواہش نفسانی کا اتّباع کرتا ہے اس سے اس کا دل سخت اور سیاہ ہو جاتا ہے اور طاعت کی جہت سے جو اس کے دل میں اثر نور کا تھا دور ہو جاتا ہے پس گویا کہ اس کی اطاعت ہی چھینی گئی اور مظلوم تکلیف پاتا ہے اور خواہش نفسانی اس کی دور ہو جاتی ہے اس سبب سے اس کا دل[1] روشن ہو جاتا ہے۔ اور سیاہی اور سختی دل کی جو اس کو نفسانی خواہشوں کے اتّباع سے حاصل تھی دور ہو جاتی ہے اب گویا کہ نور ظالم کے دل سے مظلوم کے دل کی طرف منتقل ہوا اور سیاہی نے مظلوم کے دل سے ظالم کے دل کی طرف انتقال کیا نیکیوں اور بدیوں کے انتقال سے یہی مراد ہے اگر کہا جاوے کہ یہ تو انتقال حقیقی نہیں بلکہ اس کا حاصل یہ ٹھہرا کہ ظالم کے دل سے نور باطل ہو گیا اور مظلوم کے دل میں اور نیا نور پیدا ہوا اور مظلوم کے دل سے تاریکی دور ہو گئی اور ظالم کے دل میں ایک نئی تاریکی پیدا ہو گئی یہ انتقال حقیقی نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ لفظ نقل کبھی اس قسم پر بھی بطور مجاز اور استعارہ کے بولا جاتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے اِنْتَقَلَ الظِّلُّ مِنْ

[1] یہاں دل سے مراد لطیفہ قلب یعنی روح ہے نہ کہ مضغہ صنوبری کیونکہ نیکی یا گناہ کے کرنے سے قلب لحمی روشن یا سیاہ نہیں ہوتا بلکہ لطیفہ قلب ہوتا ہے اور عرف اہلِ شرع میں حقیقتاً قلب اسی کو کہتے ہیں اس کا تعلق قلب جسمانی سے جس کو باعتبار لغت کے قلب کہا جاتا ہے ایسا ہے جیسا کہ قوت بینائی کا تعلق چشمِ ظاہری ہے جن لوگوں کو علمِ شریعت یعنی علم تکلیفات شرعیہ علمِ طریقت یعنی معرفت معاملات قلوب علمِ حقیقت یعنی دریافت مکاشفات ارواح حاصل ہے وہ قلب حقیقی کی حقیقت اور نیکی اور گناہ سے اس کے مصفّا اور مکدّر ہونے کو خوب پہچانتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

مَوْضِعٍ اِلٰی مَوْضِعٍ یعنی سایہ نے ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف انتقال کیا اور یہ بھی بولا جاتا ہے اِنْتَقَلَ نُوْرُ الشَّمْسِ وَالسِّرَاجِ مِنَ الْاَرْضِ اِلَی الْحَائِطِ وَ مِنَ الْحَائِطِ اِلَی الْاَرْضِ یعنی آفتاب اور چراغ کی روشنی زمین سے دیوار کی طرف اور دیوار سے زمین کی طرف منتقل ہوئی اور (مثلاً) جب حرارت موسم گرما میں زمین پر غالب ہوتی ہے تو طبعی یوں بولتا ہے اِنْھَزَمَتِ الْبُرُوْدَۃُ اِلٰی بَاطِنِھَا اور انہزام انتقال ہی کو کہتے ہیں اور جیسا کہ بولتے ہیں نَقَلْتُ وِلَایَتَ الْقَضَاءِ وَ الْخِلَافَۃِ مِنْ فُلَانٍ اِلٰی فُلَانٍ یعنی قضا اور خلافت کی ولایت فلانے سے فلانے کی طرف منتقل ہوئی۔ ان سب قسموں کو نقل ہی کہتے ہیں۔ پس نقلِ حقیقی تو یہ ہے کہ جو چیز محل ثانی میں حاصل ہوئی ہے بعینہٖ وہی چیز ہو جو محل اوّل سے نکلی ہے۔ اگر وہ چیز اس کے ہم مثل ہو اور بعینہٖ وہ نہ ہو تو اس قسم کو مجازاً نقل کہتے ہیں نقلِ طاعت سے بھی اس قسم کی نقل مراد ہے اور نقل طاعت میں اتنی ہی بات ہے، کہ طاعت سے کنایتاً ثواب مراد ہے۔ جیسا کہ سبب سے کنایتاً مسبب مراد ہوتا ہے اور ایک وصف کا ایک محل میں ثابت ہونا اور اس وصف کے ہم مثل کا دوسرے محل میں باطل ہونے کا نام نقل رکھا گیا یہ سب بول چال میں مشہور ہے۔ اگر اس میں شرع وارد نہ ہوتی تو بھی اس کے معنی دلیل کے ساتھ معلوم ہیں جب کہ شرع میں بھی اس کا ثبوت ہو گیا۔ پھر کیونکر نہ ثابت ہو۔

**فصل** خواب میں حق سبحانہٗ تعالیٰ کے دیدار کا تو نے سوال کیا۔ جس میں لوگ مختلف ہوئے



ہیں پس جان لے کہ جب اس مسئلہ کی حقیقت کا انکشاف ہو جاوے تو کچھ خلاف اس میں متصوّر نہیں ہوتا حق تو یہ ہے کہ ہم بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خواب میں دیکھا جاتا ہے جیسا کہ بولتے ہیں کہ رسول صلعم کا خواب میں دیدار ہوتا ہے اب خواب[1] میں رسول صلعم کے دیدار کے کیا معنی سمجھے جائیں شاید جس عالم کی طبیعت عام لوگوں کی طبیعت سے قریب ہے وہ یہ سمجھے کہ جس شخص نے رسولِ مقبول صلعم کو خواب میں دیکھا اس نے حضرت کا جسم مبارک ہی دیکھا جو مدینہ منورہ کے روضہ مقدس میں رکھا گیا ہے کہ قبر کو شق کر کے حضرت ایک مکان کی طرف تشریف لائے سو ایسے عالم سے بڑھ کر جاہل کون سا ہوگا۔ کیونکہ کبھی خواب میں ایک شے ایک رات میں ایک ہی حالت میں ہزار جگہ دیکھی جاتی ہے۔[2] پھر کب ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک

---

[1] خواب میں آنحضرت صلعم کے دیدار کی کیفیت اور حدیث میں من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی [illegible] کے معنی میں بعض علماء کا اختلاف۔ نووی رحمہ نے لکھا ہے کہ بعض فقد رآنی کے یہ معنی لیتے ہیں [illegible] خواب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] آنحضرت صلعم [illegible] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں دیدار [illegible] آنحضرت صلعم کی [illegible] ہی ہے کیونکہ صورت آنحضرت صلعم کی روح مقدس کی شان ہے صحیح [illegible] ہی ہے۔ [illegible]

[2] آئینے اگر دس ہوں تو ایک آدمی ایک ہی حالت میں ایک کر دس جگہ دیکھ سکتا ہے۔

ن۔ عفا اللہ تعالیٰ۔

ہی حالت میں ہزار جگہ میں مختلف صورتوں کے ساتھ یعنی بوڑھا اور جوان اور دراز قد اور کوتاہ قد تندرست اور بیمار ہو اور ان تمام صورتوں میں دیکھا جائے۔ جس شخص کی حماقت اس حد تک پہنچ گئی وہ تو عقل سے خارج ہے اور مخاطب ہونے کے لائق نہیں اب شاید وہ یہ کہے کہ جو شخص حضرت صلعم کو خواب میں دیکھتا ہے وہ آپ کی مثال کو دیکھتا ہے جسم مبارک کو نہیں دیکھتا اب وہ یا تو مثال جسم علیہ السلام کی کہے گا یا مثال روح کی جو صورت اور شکل سے پاک ہے۔ اگر مثال جسم کی کہے جو گوشت اور ہڈی اور خون ہے۔ ہم کہتے ہیں جسم تو بذاتِ خود محسوس ہے اس کے تمثیل کی کیا حاجت۔ پھر جس نے موت کے بعد رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کی مثال کو دیکھا اور روحِ مبارک کو نہ دیکھا اس نے تو نبی علیہ السلام کو نہ دیکھا بلکہ جسم کو دیکھا جو نبی علیہ السلام کے حرکت دینے کے ساتھ متحرک تھا کیونکہ نبی روح سے مراد ہے نہ کہ ہڈیوں اور گوشت سے۔ پس کیونکر جسم کی مثال دیکھنے سے رسول مقبول صلعم کے دیکھنے والا ہوگا بلکہ حق تو یہ ہے کہ وہ رسول مقبول صلعم کی روحِ مقدس کی مثال ہے جو محلِ نبوت ہے اور جو اس نے شکل دیکھی ہے درحقیقت میں روح کی مثال ہے۔ وہ حضرت نبی علیہ السلام کی روح اور اس کا جوہر ہے جسم نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ حضرت علیہ السلام کے اس قول کے کیا معنی ہوں گے جو حضرت صلعم فرماتے ہیں مَنْ رَآنِیْ[1] فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِیْ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت صلعم کی اس حدیث سے یہی مراد ہے کہ جو اس

۱؎ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا۔ اس نے مجھ کو برحق دیکھا۔ بخاری و مسلم بروایت ابوہریرہؓ باندک زیادت در آخر۔



نے دیکھا وہ مثال ہے کہ معرفت حق کے لیے میرے اور دیکھنے والے میں واسطہ ہو گئی پس اب جیسا کہ جوہرِ نبوت یعنی روحِ مقدس حضرت کی جو بعد مفارقت حضرت کے باقی ہے رنگ اور شکل اور صورت سے پاک ہے لیکن مثال مطابق[1] کے واسطہ سے امت کو اس روح کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ مثال ایک شکل ہوتی ہے جو اس کے لیے رنگت اور صورت ہوتی ہے۔ اگرچہ جوہرِ نبوت یعنی روح شکل اور صورت اور رنگت سے منزہ ہے۔ اب ایسا ہی ذات باری تعالیٰ شکل[2] اور صورت سے پاک ہے لیکن بندہ کو جو اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو مثالِ محسوسہ کے واسطہ سے ہوتی ہے وہ مثالِ محسوسہ خواہ قسم نور سے ہو یا اس کے سوا کوئی اور قسم صورتوں جمیلہ میں سے ہو جو اس اجمالِ حقیقی معقول کی مثال بن سکتی ہو جس کی کچھ صورت اور رنگت نہیں سو یہ مثالِ صادق معرفت کے لیے واسطہ ہو۔ اب جو دیکھنے والا کہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا اس کے یہ معنی نہیں کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی ذات اور روح

۱؎ مثال مطابق کے کہنے سے مثال کاذب (یعنی غیر مطابق سے) احتراز ہو گیا۔ کیونکہ مثال کاذب نفس الامر میں نبی علیہ السلام کی مثال نہیں۔ پس اس مثال کے دیکھنے پر جزاء مذکور مرتب نہیں ہوتی۔

۲؎ ذات باری کی شکل و صورت سے پاک ہے کیونکہ شکل و صورت خواص اجسام سے ہے جو بواسطہ کمیات و کیفیات و احاطہ حدود و نہایات کے حاصل ہوتی ہے اور باری تعالیٰ تو جسمیت سے مبرا ہے اس لیے کہ جسم مرکب ہوتا ہے اجزا سے اور ہر مرکب وجود میں محتاج ہوتا ہے اپنے اجزا کی طرف اور خدا تعالیٰ واجب الوجود ہے اور احتیاج منافی وجوب کے ہے جب جسمیت سے پاک ہوا تو خواص جسمیت یعنی شکل و صورت سے بھی پاک ہوا۔ پس خواب میں دیدار باری تعالیٰ کا کسی صورت میں ہونا جیسا کہ نور وغیرہ صورِ جمیلہ میں اس کو تجلی مثالی پر حمل کیا جائے گا کیونکہ تجلی حقیقی پر اس کا محمول کرنا ضروری ہے۔

Scanned by CamScanner

اور جسم کو دیکھا بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ میں نے اس کی مثال دیکھی اگر کہا جاوے کہ نبی علیہ السلام کے لیے تو مثال ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے تو کوئی مثل نہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ تو مثل اور مثال میں فرق نہ سمجھنے کی بات ہے مثل تو وہ ہے کہ تمام صفتوں میں مساوی ہو اور مثال میں تمام صفات میں مساوات کی حاجت نہیں کیونکہ عقل ایسی شے ہے کہ کوئی اور شے حقیقت میں اس کے ہم مثل نہیں ہے اور ہم کو جائز ہے کہ عقل کی مثال آفتاب بیان کریں اس واسطے کہ عقل اور آفتاب میں ایک امر کی مناسبت ہے وہ یہ ہے کہ نورِ آفتاب سے محسوسات[1] کا انکشاف ہو جاتا ہے جیسا کہ نورِ عقل[2] سے معقولات کا، سو اسی قدر مناسبت مثال کے لیے کافی ہے بلکہ سلطان کی مثال شمس ہے اور وزیر کی مثال قمر سلطان اپنی صورت اور معنی میں آفتاب کے مماثل نہیں اور نہ وزیر چاند کے ہم مثل ہے مگر یہ بات ہے کہ سلطان کو سب پر غلبہ ہوتا ہے اور سب کو اس کا اثر پہنچتا ہے اسی قدر میں آفتاب کو اس سے مناسبت ہے اور چاند اثر نور کے فیضان کے لیے آفتاب اور زمین کے درمیان واسطہ ہے جیسا کہ نور عدل کے فیضان کے لیے وزیر بادشاہ اور رعیت کے درمیان واسطہ

[1] محسوسات کے انکشاف کو علم حسی سے تعبیر کیا کرتے ہیں اکثر شعور کا اطلاق بھی اسی پر آتا ہے اسی لیے حواس کو مشاعرہ کہا جاتا ہے۔

[2] عقل صفت علمی کو بھی کہتے ہیں کما مر اور ایک قوت کو بھی کہتے ہیں جو قلب حقیقی انسان ہی بمنزلہ نور کے ہے جس کے باعث علوم نظری کے قبول کرنے اور خفیہ صناعاتِ فکری کے سوچنے کی اس کو استعداد ہوتی ہے اس کی مثال نورِ آفتاب کے ساتھ بیان کی جاتی ہے کیونکہ نورِ عقل معقولات کے ادراک کا ذریعہ ہے جیسا کہ نورِ آفتاب محسوسات کے انکشاف کا وسیلہ ہے۔



ہوتا ہے یہ مثال ہوئی نہ کہ مثل اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ[1]۔ اب خدا تعالیٰ کے نور اور شیشہ اور طاق اور درخت اور روغن میں کونسی مماثلت ہے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ[2] مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا الیٰ آخرہ۔ اس آیت میں قرآن شریف کی تمثیل بیان کی قرآن تو صفت قدیم ہے جس کی کوئی مثل نہیں پھر پانی اس کی کیوں مثل ہو گیا اور اکثر خواب میں حضرت علیہ السلام کو دکھائی گئیں جیسا کہ دودھ اور حبل یعنی رسے کو دیکھا اور فرمایا کہ دودھ اسلام[3] ہے اور حبل قرآن شریف۔ اور بہت مثالیں ہیں جن کا کچھ شمار نہیں۔ اب دودھ اور اسلام میں کچھ مماثلت نہیں اور نہ حبل اور قرآن شریف میں لیکن ان کے درمیان مناسبت ہے اور وہ یہ ہے کہ حبل یعنی رسی

[1] اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی۔ کہاوت اس کی روشنی کی جیسے ایک طاق اس میں چراغ وہ دھرا ایک شیشہ میں شیشہ جیسے ایک تارا ہے چمکتا تیل جلتا ہے اس میں ایک درخت برکت کے سے وہ زیتون ہے نہ سورج نکلنے کی طرف نہ ڈوبنے کی طرف لگتا ہے اس کا تیل کہ سلگ اٹھے ابھی نہ لگی ہو اس کو آگ روشنی پر روشنی۔

[2] اتارا آسمان سے پانی پھر بہے نالے اپنے اپنے موافق پھر اوپر لایا وہ نالہ جھاگ پھولا ہوا۔

[3] بخاری نے بروایت ابن عمرؓ آنحضرت صلعم کے خواب میں دودھ کے دیکھنے کی حدیث بیان کی ہے مگر اس میں تعبیر دودھ کی علم کے ساتھ ہے۔ علم اور دودھ میں بھی یہی مناسبت ہے کہ دودھ غذائے حیات ظاہری ہے اور علم غذائے حیات قلوب۔

Scanned by CamScanner

کے ساتھ تو نجاتِ دنیاوی کے لیے جنگل مارا جاتا ہے اور قرآن شریف کے ساتھ نجاتِ آخرت کے لیے اور دودھ غذا ہے جس سے ظاہری زندگانی ہے اور اسلام وہ غذا ہے جس سے حیاتِ باطنی ہے۔ یہ تمام مثالیں ہیں مثلیں نہیں۔ بلکہ ان چیزوں کے لیے تو کوئی مثل ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بھی کوئی مثل نہیں لیکن اس کے لیے مثالیں ہیں جو بسبب مناسبات عقلیہ کے اللہ تعالیٰ کی صفات سے خبر دیتی ہیں۔ کیونکہ جس وقت ہم مرید کو سمجھائیں گے کہ اللہ تعالیٰ چیزوں کو کس طرح پیدا کرتا ہے اور کس طرح ان کو جانتا ہے اور کس طرح ان کی تدبیر کرتا ہے۔ اور کس طرح کلام کرتا ہے اور کس طرح کلام بذاتہٖ قائم ہوتی ہے ان سب کی مثال انسان کے ساتھ ہی بیان کریں گے۔ اگر انسان اپنے نفس میں ان صفتوں کو نہ سمجھتا تو اللہ تعالیٰ کے حق میں بھی ان کی مثال ان کی سمجھ میں نہ آتی۔ مثال اللہ تعالیٰ کے حق میں حق ہے اور مثل باطل۔ اگر کہا جاوے کہ اس تحقیق سے تو اللہ تعالیٰ کا دیدار خواب میں ثابت نہیں ہوتا بلکہ رسول مقبول صلعم کا بھی خواب میں نہ دیکھا جانا ثابت ہوا۔ کیونکہ جو دیکھا گیا ہے وہ تو مثال ہے اس کا عین نہیں پس رسول صلعم کے قول مَنْ رَآنِیْ فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِیْ میں ایک طرح کا مجاز ہوا یعنی اس کے یہ ٹھہرے کہ جس نے میری مثال کو دیکھا گویا اس نے مجھ کو دیکھا اور جو اس نے مثال سے سنا گویا اس نے مجھ سے سنا ہم کہتے ہیں کہ جو شخص کہتا ہے رَأَیْتُ اللّٰہَ فِی الْمَنَامِ اس کی یہی مراد ہوتی ہے اور یہ مراد نہیں ہوتی کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کو دیکھا جب کہ اس بات پر اتفاق ہوا کہ



اللہ تعالیٰ کی ذات اور نبی علیہ السلام کی ذات نہیں دیکھی جاتی اور ان مثالوں کا دیکھا جانا جائز ہے۔ جن کو سونے والا خدا تعالیٰ کی ذات اور نبی علیہ السلام کی ذات اعتقاد کرتا ہے اب اس کا انکار کیونکہ ہو سکے باوجودیکہ خوابوں میں اس کا وجود ہے جس شخص نے اس مثال کو خود نہ دیکھا ہوگا اس کو ان لوگوں سے خبر متواتر پہنچی ہوگی جنہوں نے ان مثالوں کو دیکھا ہے اور مثال معتقدہ کبھی تو سچی ہوتی ہے۔ اور کبھی جھوٹی اور سچی مثال کو تو اللہ تعالیٰ نے دیکھنے والے اور نبی علیہ السلام کے مابین بعض امور کے معلوم کرنے کے لیے واسطہ بنا دیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ ایسا ہی واسطہ اپنے اور بندہ کے درمیان خیر کے فیضان اور ایصالِ حق کے لیے پیدا کرے۔ سو یہ واسطہ پیدا کرنا تو موجود ہی ہے اس کے امکان کا کس طرح انکار ہو۔ اگر کہا جاوے کہ اس مجازی اطلاق کا رسول مقبول کے حق میں تو اذن[۱] ہو گیا ہے اللہ تعالیٰ کے حق میں تو وہی اطلاقات جائز ہیں جن کا اذن ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اس کے اطلاق کا بھی اذن وارد ہو گیا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رَأَیْتُ[۲] رَبِّیْ فِیْ اَحْسَنِ صُوْرَۃٍ۔ یہ قول حضرت کا ان اخبار میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے اثباتِ صورت میں وارد ہیں کہ قولہٗ خَلَقَ اللّٰہُ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اور اسی طرح اس سے صورت ذات کی مراد نہیں ہے کیونکہ ذات کے لیے تو صورت ہی نہیں مگر باعتبار اس تجلّی کے جو مثال کے ساتھ ہے جیسا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام

[۱] اس اذن پر وہی حدیث دلیل ہے جو اوپر گزری یعنی قول علیہ السلام من رآنی فی المنام فقد رآنی۔

[۲] میں نے اپنے رب کو بہت اچھی صورت میں دیکھا۔ دارمی بروایت عبدالرحمن بن عائش بزیادت در آخر۔

وحیہ کلبی کی صورت اور دیگر صورتوں میں ظاہر ہوئے۔ یہاں تک کہ رسولِ مقبول نے حضرت جبرئیل کو کئی دفعہ دیکھا حالانکہ صورتِ حقیقی میں [۵۱] دو دفعہ ہی دیکھا ہے۔ اور جبرئیل کا [۵۲] وحیہ کلبی کی صورت میں متمثل ہونا اس اعتبار سے نہیں ہے کہ جبرئیل ؑ کی ذاتِ دحیہ کلبی کی ذات کے ساتھ منقلب ہو گئی۔ بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ رسولِ مقبول علیہ السلام کو وہ صورت ایک مثال ظاہر ہوئی جو جبرئیل کی طرف سے پیغامِ الٰہی کو ادا کرتی تھی ایسا ہی قولہ تعالیٰ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (یعنی پھر بن آیا [۵۳] جبرئیل ؑ مریم کے آگے آدمی پورا) پس جبکہ یہ متمثل ہونا جبرئیل ؑ کی ذات میں استحالہ اور انقلاب نہ ہوا بلکہ جبرئیل ؑ اپنی صفت اور حقیقت پر ہی رہے۔ اگرچہ نبی علیہ السلام کو وحیہ کلبی کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ ایسا ہی یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال نہیں خواہ بیداری میں ہو خواہ خواب میں

---

[۵۱] حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آنحضرت صلعم نے صورتِ حقیقی میں دو دفعہ دیکھا۔ ایک دفعہ کوہ حرا پر دوسری دفعہ معراج کی رات میں چنانچہ بخاری و مسلم نے بروایتِ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرمایا ہے۔

[۵۲] حضرت جبرئیل علیہ السلام کے وحیہ کلبی کی صورت میں متمثل ہو کر آنے کی حدیث بخاری و مسلم نے بیان کی ہے۔ بروایتِ اُسامہ بن زید۔

[۵۳] حضرت جبرئیل علیہ السلام کا حضرت بی بی مریم کے پاس آدمی کی شکل میں آنا اس وجہ سے تھا کہ حضرت بی بی مریم کو کلام کے سننے میں ان سے انست ہو۔ مریم کے معنی لغت عبرانی میں خادم کے ہیں چونکہ آپ کی والدہ نے ان کو بیت المقدس کی خدمت کے لیے نذر کیا تھا اس لیے ان کا نام مریم ہوا۔ جبرئیل کے لفظی معنی عبداللہ کے ہیں۔ کیونکہ جبر بمعنی بندہ بے اختیار اور ایل بمعنی اللہ ہے۔ چنانچہ تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم میں حضرت ابن عباسؓ و عکرمہؒ و علقمہؒ سے مروی ہے حضرت جبرئیل کو روح القدس بھی کہتے ہیں چنانچہ ایک حدیث صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے۔ واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنا محمدٍ وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ اجمعین۔



اب اطلاقِ صورت کا جائز ہونا خبر کی جہت سے ثابت ہوا اور سلف سے بھی باری تعالیٰ پر صورت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ اس میں بہت سے اخبار اور آثار منقول ہیں۔ اگر اخبار و آثارِ سلف سے اس کا بولنا ثابت نہ ہوتا تب بھی ہم کہتے کہ جو لفظ اللہ تعالیٰ کے حق میں صادق ہو اور سننے والے کے نزدیک خطا کا وہم نہ ڈالے بلا تحریم اور منع اس کا باری تعالیٰ پر بولنا جائز ہے اور دیدار الٰہی کے لفظ سے بھی بسببِ کثرت استعمال زبانوں کے نزدیک دیدارِ ذات کا وہم نہیں پڑتا۔ اگر ایسا شخص فرض کیا جاوے جو اس کے نزدیک اِس قول سے حق کے برخلاف وہم پڑے تو اس کے ساتھ یہ قول بولنا لائق ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے اس کے معنی کی تفسیر کی جائے گی جیسا کہ ہم کو جائز نہیں ہے کہ یوں کہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کو دوست رکھتے ہیں اور اس کا ملنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان اطلاقات سے کئی لوگوں کو خیالاتِ فاسدہ سمجھ میں آتے ہیں اور اکثر لوگ ان اطلاقات سے وہی معنی سمجھتے ہیں۔ جو ہم نے ذکر کیے ہیں۔ اور ان کو کچھ خیال فاسد نہیں ہوتا۔ سو ان اطلاقات میں مخاطب کے حال کی رعایت کی جائے گی۔ جہاں مبہم نہ ہو وہاں بغیر کشف اور تفسیر کے بولنا جائز ہے۔ اور جہاں مبہم ہو وہاں تفصیل اور کشف ضروری ہے۔ فی الجملہ اس بات پر اتفاق ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں دیکھی جاتی ہے اِس کی مثال ہے۔ اور بس بات میں اختلاف ٹھہرا کہ بولنا لفظِ دیدار کا اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز ہے یا نہیں۔ اب جو شخص

Scanned by CamScanner

گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں مثال کا ہونا محال ہے سو یہ گمان اس کا خطا ہے۔ بلکہ ہم اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے بے مثال بیان کرتے ہیں اور اس کی ذات کو مثل سے پاک اور منزّہ جانتے ہیں نہ کہ مثال سے وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّۃُ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی نَبِیِّہٖ مُحَمَّدٍ وَّآلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔

**تمّت بالخیر**

# حقیقتِ روحِ انسانی

1.50

امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ

Scanned by CamScanner